

Die

Verwandtschafts-Organisationen

der

Australneger

Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte der Familie

von

Heinrich Cunow



Stuttgart
Verlag von J. H. W. Dietz
1894

Druck von J. H. W. Dietz in Stuttgart.

Inhalts-Verzeichniß.

• ◆ •

Vorwort.

Die vorliegende Schrift bildet zum Theil eine Ergänzung zu der vor drei Jahren in gleichem Verlage erschienenen deutschen Ausgabe von Lewis H. Morgan's „Ancient Society"[1]), da die in letzterem Werk (2. Theil, 1. Kap.) unternommene, aber nicht bis zu einem befriedigenden Abschluß fortgeführte Untersuchung über Ursprung und Inhalt der australischen Klassen- und Gentilorganisation in den nachfolgenden Kapiteln auf breiterer Basis wieder aufgenommen ist. Die Ergebnisse, zu welchen ich im Lauf der Untersuchung gelangt bin, stehen allerdings vielfach zu den Hypothesen Morgan's und der später von ihm acceptirten Fison'schen Auffassung[2]) in scharfem Widerspruch. Während beide, Morgan wie Fison, in der Heirathsklassen-Eintheilung eine der sogenannten Punaluafamilie voraufgehende, ursprüngliche Organisation sehen, habe ich im Gegentheil gefunden, daß zwar die Klasse älter ist, wie die Gens, da sie ihren Ursprung in der Generationsschichtung der Morgan'schen „Blutsverwandtschaftsfamilie" hat, daß aber jener heutige Eintheilungsmodus, welcher bei den Kamilaroi, Kabi, Yuipera u. s. w. vorhanden ist, erst in weit späterer Zeit entstanden sein kann, als bereits aus der Horde der Totemverband hervorgegangen war. Nicht die ersten schüchternen Entwicklungsversuche repräsentirt die Klasseneintheilung dieser Stämme mit ihren weder von Morgan, noch von Fison verstandenen sonderbaren Heiraths- und Abstammungssatzungen; sie ist nicht „die allerprimitivste der bisher entdeckten Gesellschaftsformen", sondern eine erst mit dem Geschlechtsverband entstandene Zwischenform, eine Uebergangsstufe zur reinen Gentilorganisation, auf welcher die der sogenannten Blutsverwandtschaftsfamilie

[1]) Deutsch unter dem Titel: „Die Urgesellschaft, Untersuchungen über den Fortschritt aus der Wildheit durch die Barbarei zur Zivilisation." J. H. W. Dietz, Stuttgart 1891.

[2]) Lorimer Fison und A. W. Howitt, „Kamilaroi and Kurnai". Melbourne, Sydney &c. 1880.



angehörende Eintheilung in Altersklassen noch eine Zeit lang in veränderter Form einherläuft neben der Eintheilung in Totemverbände.

Doch nicht nur eine bloße Bestätigung der Morgan'schen Blutsverwandtschaftsfamilie enthält die australische Klassenorganisation; verfolgt man ihren Entwicklungsgang rückwärts von den höherstehenden bis zu den wenigst vorgeschrittenen Stämmen, so läßt sich auch ziemlich deutlich erkennen, wie dieser frühere Zustand beschaffen gewesen ist, und wie sich allmälig mit der Herausbildung immer größerer exogamer Blutsverwandtschaftskreise die verschiedenen australischen Verwandtschaftssysteme, sowie die australischen Gentes und Phratrien entwickelt haben. Manche Vermuthung Morgan's wird dadurch bestätigt; manche andere, falls man nicht den Australiern eine Ausnahmestellung anweisen will, fallen müssen. Das Verdienst Morgan's als ethnologischen Forschers wird hierdurch nicht geschmälert. Hat er doch, was die Entwicklung der Familie anbelangt, eigentlich erst die Grundlage geliefert, auf welcher weiter gebaut werden kann. In manchen Fragen habe ich früher selbst eine andere Stellung eingenommen, wie in der nachfolgenden Schrift, und ich weiß nicht, ob ich nicht schon vielleicht in einigen Jahren, wenn die australischen Verwandtschaftsformen weiter untersucht sind, genöthigt sein werde, meine heutigen Ansichten in diesem oder jenem Punkt zu modifiziren. Wer trotz des inzwischen stetig gewachsenen ethnologischen Materials heute noch in allen diesen Fragen genau auf demselben Standpunkt steht, wie vor zehn oder fünfzehn Jahren, der beweist damit schwerlich, daß er damals besonders scharfsinnig gewesen ist, sondern nur, daß er seit jener Zeit wenig gelernt hat.

Um den Anschluß an Morgan und Fison nicht aufgeben zu müssen, habe ich nicht in dem ersten Kapitel sogleich mit der Darlegung des Entwicklungsganges begonnen. Zuerst sind die Organisationsform der Kamilaroi und die Morgan-Fison'schen Folgerungen und Hypothesen dargelegt; darauf habe ich an einigen Stämmen, die mir die einzelnen Entwicklungsphasen am besten zu repräsentiren schienen, gewissermaßen ad oculos zu demonstriren versucht, wie sich durch mehrere Zwischenstufen hindurch langsam die Klassen und Geschlechtsverbände herausgebildet haben; und erst dann ist im achten und neunten Kapitel unter Bezugnahme auf die vorher geschilderten verschiedenen Organisationen der Entwicklungsprozeß, soweit dies möglich, in seinen Einzelheiten untersucht. Es ist diese Anordnung zwar etwas umständlicher, wie eine einfache Darlegung des Entwicklungsverlaufs unter gelegent-

lichem Hinweis auf die Verwandtschaftsformen und Heirathsbräuche dieser oder jener Stämme, läßt aber andererseits den Zusammenhang der Verwandtschaftssysteme und Heirathsgesetze mit den verschiedenen Organisationsformen besser hervortreten.

Eine vollständige Aufzählung aller verschiedenen australischen Organisationen mit ihren mehr oder minder nebensächlichen kleinen lokalen Abweichungen lag nicht in meiner Absicht und läßt sich auch heute noch nicht liefern, da die meisten Stämme Westaustraliens, Alexandralands und Südaustraliens noch nicht auf ihre soziale Gliederung untersucht sind. Für mich handelte es sich lediglich darum, den Um- und Fortbildungsprozeß der australischen Verwandtschaftsgebilde in seinen Haupt-Etappen nachzuweisen und dadurch in etwas beizutragen zur Erkenntniß des ersten Werdens und Wachsens verwandtschaftlicher Organisationen. Wenn dieses Ziel nicht so voll erreicht, wie ich selbst möchte, so rechne ich auf Nachsicht; wer da weiß, wie viel das vorhandene Material zu wünschen übrig läßt, wird sie mir, hoffe ich, nicht versagen.

Leicht wäre es mir gewesen, für manche der Folgerungen, die ich aus den australischen Verwandtschaftsformen gezogen habe, mich auf diese und jene Beobachtungen zu berufen, die von Reisenden und Ethnologen in anderen Welttheilen gemacht sind; ich habe aber, bis auf einige wenige Fälle, absichtlich derartige Bezugnahmen vermieden; — einmal, weil ich keine allgemeine Entwicklungs-Geschichte der primitiven Verwandtschaftsformen schreiben will, und zweitens, weil alle solche Berufungen auf fremde Mittheilungen, wenn sie nicht zugleich von einer eingehenden Analyse der Gesammtorganisation der betreffenden Völker begleitet sind, meines Erachtens einen sehr zweifelhaften Werth haben. Oft finden wir, wie uns auch der Entwicklungsgang der Australier beweist, auf höherer Entwicklungsstufe Analogien zu den Einrichtungen einer weit tieferen Stufe, und doch beruhen sie auf völlig verschiedenen Ursachen und Voraussetzungen. So sind z. B. bei den Australiern der niedrigsten Stufe die Horden endogam, bei denen der mittleren Stufe exogam und bei den höchst entwickelten wieder endogam. Während aber dort die Heirath in der Horde darauf beruht, daß die entfernteren Seitenverwandten noch nicht vom geschlechtlichen Umgang miteinander ausgeschlossen sind, beruht sie hier auf dem Gegensatz der lokalen zur sozialen (verwandtschaftlichen) Organisation. Ferner ist auf niedrigster Stufe die Heirath einer Tochter mit ihrem Vater gestattet und ebenso auch

auf jener höchsten Stufe, auf welcher die Klasseneintheilung der Kamilaroi bereits dem Verfall entgegeneilt. In beiden Fällen ist jedoch der Kreis jener Personen, die als Väter gelten, ganz verschieden. Der Charakter einer Institution ist nur dann völlig erkennbar, wenn man sie in ihrem Zusammenhang mit der gesammten Organisation untersucht, und wenn möglich, wenigstens in ihre vorletzten Entwicklungsstadien zurückverfolgt. Es steht damit nicht anders, wie mit unseren heutigen Einrichtungen, die auch größtentheils nur aus den Gesammtverhältnissen und ihrer historischen Entwicklung zu begreifen sind. Solche genaueren Untersuchungen sind jedoch nur sehr selten von den Reisenden und Missionaren unternommen; recht oft beschränken sich letztere auf eine bloße Wiedergabe des flüchtig Beobachteten. Aus Eigenem aber derartige Analysen vorzunehmen, dazu fehlt es mir theilweise an den nöthigen Vorkenntnissen und dem erforderlichen Material. Zudem würden sie weit über den Rahmen der vorliegenden Monographie hinausgehen, die, wie gesagt, nicht mehr sein soll und will, als eine spezielle Darstellung des Entwicklungslaufs der Australneger.

Heinrich Cunow.



Erstes Kapitel.

Die Organisationsform der Kamilaroi.

Erste Mittheilungen über die Klassenorganisation. — Verbreitung derselben auf dem australischen Kontinent. — Eintheilung der Kamilarai. — Ursprüngliche Heirathsgesetze derselben. — Versetzung der Kinder in eine andere Klasse, als jene des Vaters und der Mutter. — Heutige theilweise Außerachtlassung der alten Regeln. — Heirathssatzungen der Kabi. — Zugehörigkeit naher Blutsverwandten zu verschiedenen Klassen und Geschlechtsverbänden. — Klassen bei anderen australischen Stämmen.

Die australische Klassenorganisation ist erst in den letzten Jahrzehnten bekannt geworden. Die frühesten Ausführungen darüber bringt meines Wissens J. Dunmore Lang[1]) in seinem Werk „Queensland“ (II. Ed. London 1864), doch beruhen dieselben nicht auf eigenen Untersuchungen und Beobachtungen, sondern auf einem ihm von dem bekannten australischen Ethnologen William Ridley eingesandten Bericht. Auf Lang folgte 1866 Ridley mit einer selbstverfaßten Darstellung in seiner Schrift „Kamilaroi, Dippel and Turrubel“, an welche sich in den nächsten Jahren verschiedene gelegentliche Ergänzungen in wissenschaftlichen Zeitschriften schlossen, die später, von ihm zu einer eingehenderen Darlegung verarbeitet, seinem 1875 erschienenen Werk „Kamilaroi and other Australian Languages“ (einer Erweiterung der vorgenannten 1866 erschienenen Schrift) einverleibt wurden. Von Ridley resp. Lang sind die Notizen entlehnt, die sich bezüglich dieser eigenthümlichen Organisation in Tylor's „Early History of Mankind“, Mac Lennan's „Primitive Marriage“, Bonwick's „Daily Life and Origin of the Tasmanians“, Lubbock's „Origin of Civilization“ rc. vorfinden. Ihnen folgte Lewis H. Morgan mit einer Auseinandersetzung in seiner „Urgesellschaft“.[2]) Er untersuchte zuerst den Ursprung der Klassen und unternahm es, wenn auch erfolglos, diese Organisationsform in den von ihm aus den verschiedenen Verwandtschaftssystemen abgeleiteten Entwicklungsgang der Familie einzureihen; — ein Versuch, der später

[1]) Von Edw. M. Curr wird die Entdeckung dem früheren Gouverneur von Westaustralien, Sir Gearge Grey, zugeschrieben. Es beruht dies auf einer Verwechslung der Klassen- mit der Gentilorganisatian. Die van Grey in Westaustralien entdeckten „Kabong-Verbände“ sind reine Geschlechtsverbände.

[2]) „Die Urgesellschaft“, Stuttgart 1891, Seite 41—51.

mit nicht mehr Glück von dem australischen Missionär Lorimer Fison in Gemeinschaft mit A. W. Howitt wieder aufgenommen ist in dem Werk „Kamilaroi and Kurnai" (Melbourne, Adelaide, Brisbane 1880). Seitdem ist in neueren Werken und wissenschaftlichen Zeitschriften, speziell im „Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland", diese räthselhafte Organisation mit ihren anscheinend zwecklosen, sonderbaren Heirathssatzungen wiederholt in Untersuchung gezogen, ohne daß jedoch bisher die Ursache und Entstehung dieses Systems klarer geworden wäre; nur hinsichtlich der Verbreitung desselben auf dem australischen Festland sind wir jetzt besser unterrichtet. Es hat sich gezeigt, daß die Eintheilung in vier Klassen keineswegs, wie ursprünglich oft angenommen wurde, sich auf alle australischen Stämme erstreckt; neben ihr findet sich die reine Gentilorganisation und die Gruppirung in totemlose Lokalverbände. In Nord- und Westaustralien ist die Organisation in Klassen außer bei einigen Stämmen am De Grey River und an der Nickol Bay bisher nicht nachzuweisen gewesen, und auch im größten Theil Südaustraliens, sowie in ganz Victoria, ist sie, wie man jetzt mit Gewißheit annehmen kann, nicht vorhanden gewesen. Ihr eigentlicher Geltungsbereich erstreckt sich vom Lachlan und den südlichen Nebenflüssen des Darling River, dem Namoi, Gwydir und Barwan, bis nordwärts zur Halifax Bay in Queensland.

Das Charakteristische der Klassenorganisation besteht darin, daß neben der Eintheilung in Geschlechtsverbände, wie sie z. B. die nordamerikanischen Indianer besitzen, regelmäßig noch eine andere Eintheilung in vier Heirathsklassen einhergeht zur Verhütung geschlechtlicher Verbindungen zwischen bestimmten Verwandtschaftsgruppen. Typisch ist in dieser Beziehung die Organisationsform der Kamilaroi und da diese am genauesten erforscht ist, ist sie der nachfolgenden Darlegung zu Grunde gelegt; doch hätte ebensogut eine andere Tribus gewählt werden können, denn die Art der Eintheilung ist überall dieselbe.

Die Kamilaroi am Namoi und Barwan sind in sechs Geschlechtsverbände getheilt, die sich nach folgenden Totemthieren benennen:

1) Dūli (Leguan- oder Iguaneidechse).
2) Murrira (Padymelon).
3) Mūtē (Opossum).
4) Dinoun [1]) (Emu).
5) Bilba (Bandikot).
6) Nurai [2]) (Schwarzschlange).

Von diesen bilden die drei ersten Gentes wieder eine größere Verwandtschaftsgruppe für sich, und ebenso die drei letzteren; die erste wird „Dilbi", die andere „Kupathin" genannt. Alle zur selben Gruppe gehörenden Gentes leiten sich von demselben weiblichen Urahn ab und ihre Mitglieder stehen zu einander in einem näheren Verwandtschaftsverhältniß, als zu den Angehörigen der drei anderen Geschlechtsverbände; sie gelten unter sich als blutsverwandt, während sie mit den drei übrigen Gentes nach ihren Begriffen nur verschwägert sind. Es sind

[1]) ou in Dinoun = au in Thau.
[2]) ai in Nurai = ai in Hain.

— um den von Morgan eingeführten Ausdruck beizubehalten — „Phratrien“, denen aber auf dieser Stufe der Entwicklung irgend welche besonderen Funktionen noch nicht obliegen und die weder mit der Phratrie der Irokesen, der Deanondá ayoh, noch mit der griechischen „Phratria“ in Parallele gestellt werden können, bei welchen aber doch schon die charakteristischen Merkmale der letzteren hervortreten: die Zusammenfassung mehrerer verwandten Geschlechtsverbände als Brüdergentes und die Herleitung aller Mitglieder von gemeinsamen Ahnen. Eine in sich abgeschlossene Territorialgemeinschaft bildet die Phratrie der Kamilaroi ebensowenig, wie ihre Gens. Die Mitglieder derselben leben in den verschiedenen umherschweifenden Horden zerstreut und nur bei festlichen Gelegenheiten und dergleichen, zum Beispiel wenn ein Korrobbori (nationaler Tanz) abgehalten werden soll, finden sie sich zusammen.

Die Horde deckt sich bei den Kamilaroi und allen übrigen Tribes, welche dieselbe Organisation haben, nie mit der Phratrie oder Gens; stets enthält sie Bruchtheile verschiedener Gentes, wenn auch häufig ein Totem vorwiegt. Es ist das wohl zu beachten, wenn man die Beziehungen der Geschlechtsverbände und ihre Rechtssatzungen verstehen will.

Neben dieser Eintheilung in Phratrien und Geschlechtsverbände besteht, wie schon gesagt, noch eine andere in vier Heirathsklassen, von denen jede wieder in eine männliche und weibliche Hälfte zerfällt, die sich gegenseitig als Bruder und Schwester betrachten:

	Männlich.		Weiblich.
I. Klasse:	Ippai	und	Ippätä.
II. „	Murri	„	Mätä.
III. „	Kumbö	„	Bütä.
IV. „	Kubbi	„	Kubbötä.[1])

In jedem Geschlechtsverband sind zwei Klassen vertreten, doch schließen diese nicht mit ihm ab, sondern erstrecken sich über ihn hinaus auf die zwei anderen Gentes derselben Phratrie, und zwar besteht die erste Phratrie, die Duli-, Murriira- und Mute-Gens, nur aus Murri und Mata, Kubbi und Kubbota; die zweite Phratrie, die Dinoun-, Bilba- und Nurai-Gens, nur aus Ippai und Ippata, Kumbo und Buta. Ein Murri oder Kubbi kann nie zur Dinoun-, Bilba- oder Nurai-Gens, ein Ippai und Kumbo nie zur Duli-, Murriira- oder Mute-Gens gehören.

Jeder Einzelne, Mann oder Weib, führt den Namen seiner Klasse und seines Geschlechtsverbandes. Der Klassenname wird als der allgemeinere dem Gentilnamen vorangesetzt. Eine Mata aus der Duli-Gens wird demnach kurzweg „Mata Duli“, ein Kumbo aus der Nurai-Gens „Kumbo Nurai“ genannt rc. Es entstehen hierdurch folgende Unterabtheilungen:

[1]) Morgan schreibt „Kapota“, Fison „Kubitha“. Es sind das dialektische Abweichungen zwischen den einzelnen Horden; bei einigen finden wir auch Ippa statt Ippai rc.

I. Phratrie Dilbi.

Männlich.		Weiblich.	
Murri	Duli.	Mata	Duli.
„	Murriira.	„	Murriira.
„	Mute.	„	Mute.
Kubbi	Duli.	Kubbota	Duli.
„	Murriira.	„	Murriira.
„	Mute.	„	Mute.

II. Phratrie Kupathin.

Männlich:		Weiblich.	
Ippai	Dinoun.	Ippata	Dinoun.
„	Bilba.	„	Bilba.
„	Nurai.	„	Nurai.
Kumbo	Dinoun.	Buta	Dinoun.
„	Bilba.	„	Bilba.
„	Nurai.	„	Nurai.

Außerdem hat jeder noch seinen besonderen, von irgend welchen körperlichen Eigenschaften, Thieren oder Ortschaften entlehnten Namen.

Zwischen den vier Klassen sind bestimmte Vorschriften zur Regelung der Eheschließungen festgesetzt, die früher strikte eingehalten wurden, in letzter Zeit aber, wie wir später sehen werden, theilweise modifizirt sind. Das alte Gesetz bestimmte:

Ein Ippai darf nur heirathen eine Kubbota.
„ Kumbo „ „ „ „ Mata.
„ Murri „ „ „ „ Buta.
„ Kubbi „ „ „ „ Ippata.

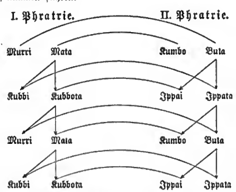
Die Kinder, die aus diesen Ehen entspringen, gehören zum Geschlechtsverband der Mutter, aber nicht zu deren Klasse; sie erhalten vielmehr stets den Namen der anderen Klasse, welche in der Gens ihrer Mutter vertreten ist; so sind z. B. die Söhne und Töchter einer Mata Duli zwar ebenfalls Duli, aber keine Murri und Mata, sondern Kubbi und Kubbota, und ebenso die Söhne und Töchter einer Ippata Bilba zwar gleichfalls Bilba, aber keine Ippai und Ippata, sondern Kumbo und Buta. Für alle vier Klassen ergiebt dies als Norm:

Die Kinder einer Ippata sind stets Kumbo und Buta.
„ „ „ Mata „ „ Kubbi „ Kubbota.
„ „ „ Buta „ „ Ippai „ Ippata.
„ „ „ Kubbota „ „ Murri „ Mata.

Die Klasse des Vaters kommt nicht in Betracht. Allerdings wird, so lange die alten Heirathsbestimmungen strenge innegehalten werden, der Vater eines Murri und einer Mata stets ein Ippai, und der Vater eines Kubbi und einer Kubbota stets ein Kumbo sein, aber keineswegs folgt daraus, wie Ridley schließt,

daß „obgleich die Kinder niemals den ersten Namen (Klassennamen) ihrer Eltern erhalten, doch ihr Name immer von den Namen der Eltern abhängt". Würde auch des Vaters Klassenname mit in Berücksichtigung gezogen, dann müßte dort, wo sich im Laufe der Zeit Veränderungen im alten Heirathsreglement eingebürgert haben, und es heute dem Mann freisteht, noch in eine zweite Klasse hineinzuheirathen, auch Veränderungen bezüglich der Klassenangehörigkeit der Nachkommenschaft sich eingestellt haben. Das ist aber nirgends der Fall. Ueberall richtet sich bei den in dieser Weise organisirten Stämmen der Klassen-, Phratrie- und Gentilname eines Kindes ausschließlich nach den betreffenden Namen der Mutter.

Die Wirkung dieser Heirathsgesetze ist, daß nicht nur niemals ein Kamilaroi in seine eigene Gens und jene beiden anderen, die zur selben Phratrie gehören, hineinheirathen kann, sondern daß er auch in denjenigen Gentes, welche zur anderen Phratrie zählen, auf die Hälfte der heirathsfähigen Weiber beschränkt ist; also der Kreis, innerhalb dessen ihm die geschlechtliche Verbindung untersagt ist, sich weit hinaus über seinen eigenen Geschlechtsverband und seine eigene Phratrie erstreckt. Und weiter wird dadurch in jedem der Geschlechtsverbände eine Schichtung nach Generationen aufrecht erhalten, denn immer müssen, wie das nachstehende Diagramm beweist, die erste und dritte, sowie die zweite und vierte Generationen denselben Klassennamen führen.



Nehmen wir an, die älteste Generation in der Duli-, Murriira- und Mute-Gens bestände aus Murri und Mata, in der Dinoun-, Bilba- und Nurai-Gens aus Kumbo und Buta. Von diesen können nach dem vorhin erläuterten Ehegesetz die Murri nur mit Buta, die Kumbo nur mit Mata verheirathet sein. Die Kinder der Mata sind Kubbi und Kubbota, diejenigen der Buta sind Ippai und Ippata; sie gehören zu den resp. Gentes ihrer Mütter. Von dieser zweiten Generation heirathen wieder gemäß den Vorschriften die Kubbi die Ippata, die Ippai die Kubbota; die Kinder der Kubbota sind Murri und Mata, die Kinder der Ippata hingegen Kumbo und Buta. Es trägt also die dritte Generation ganz dieselben Klassennamen wie die erste, und da ferner die Söhne und Töchter



der Mata und Buta wieder Kubbi und Kubbota beziehungsweise Ippai und Ippata sind, die vierte Generation die Klassennamen der zweiten.

Indessen werden heute die vorstehenden Satzungen nicht mehr von den Kamilaroi strenge befolgt. Es darf jetzt jeder außerdem noch innerhalb seiner eigenen Klasse heirathen, aber nicht in seine eigene Gens, sondern in eine von den beiden anderen Gentes, die zu seiner Phratrie gehören. Die Bestimmungen darüber sind nach Lorimer Fison folgende[1]:

Es darf außer in die vorhin erwähnte Klasse

ein	Murri Duli	noch	heirathen	eine	Mata Murriira.
„	Murri Mute	„	„	„	Mata Duli.
„	Murri Murriira	„	„	„	Mata Duli.
„	Kumbo Dinoun	„	„	„	Buta Nurai.
„	Kumbo Bilba	„	„	„	Buta Nurai.
„	Kumbo Nurai	„	„	„	Buta Dinoun.
„	Kubbi Murriira	„	„	„	Kubbota Duli.
„	Kubbi Mute	„	„	„	Kubbota Duli.
„	Kubbi Duli	„	„	„	Kubbota Murriira.
„	Ippai Dinoun	„	„	„	Ippata Nurai.
„	Ippai Bilba	„	„	„	Ippata Nurai.
„	Ippai Nurai	„	„	„	Ippata Dinoun.

Die Klassenzugehörigkeit der aus solchen Ehen entsprungenen Kinder wird dadurch nicht verändert; wie vormals sind auch jetzt die Kinder einer Buta stets Ippai und Ippata, ganz gleich, ob ihr Vater ein Murri oder Kumbo ist, und ebenso steht es mit den Kubbota, Mata ꝛc., — der beste Beweis, daß die Klasse eines Kindes sich lediglich nach jener der Mutter richtet.

Diesem System der Kamilaroi mit seinen sonderbaren Heirathsvorschriften entspricht die Organisation der übrigen in Klassen getheilten Stämme; nur haben viele derselben statt sechs — acht, zehn, zwölf und mehr Gentes, und überdies führen selbstverständlich Stämme mit verschiedenen Idiomen auch verschiedene Gentil- und Klassennamen.[2])

Derartige Abweichungen von den alten Heirathsgesetzen, wie sich bei den Kamilaroi eingebürgert haben, sind nur noch in wenigen Stämmen zu finden; in den meisten wird das alte Reglement strenge aufrecht erhalten. Ein Stamm, bei dem die Außerachtlassung der ursprünglichen Satzungen noch weiter gediehen ist, sind die Kābī am Mary River (Queensland). Sie sind in folgende vier Klassen getheilt:

1) Bărăng, 3) Bălkūn,
2) Dĕrwen, 4) Bŏndă,

[1]) Die von William Ridley gegebene Liste ist nicht ganz vollständig; er führt nur zehn Außerachtlassungen der alten Regeln auf.

[2]) Auch unter den verschiedenen Kamilaroi-Horden sind nicht blos überall nur sechs Totems vertreten. Unter den Horden am oberen Darling und am Gwydir sind außer den genannten noch verschiedene andere Totems vorhanden; die Eintheilung ist aber dieselbe.

die sich als Heirathsgruppen folgendermaßen gegenüberstehen:

Barang ←—← heirathet →—→ Derwen,
Balkun ←—← heirathet →—→ Bonda.

Demnach heirathete ursprünglich:

ein Barang	eine Derwen,	die Kinder	sind	Bonda,
„ Derwen	„ Barang,	„	„	„ Balkun,
„ Balkun	„ Bonda,	„	„	„ Derwen,
„ Bonda	„ Balkun,	„	„	„ Barang;

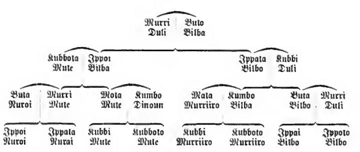
jetzt kann außerdem noch heirathen:

ein Barang	eine Bonda,	die Kinder	sind	Derwen,
„ Derwen	„ Balkun,	„	„	„ Barang,
„ Balkun	„ Derwen,	„	„	„ Bonda,
„ Bonda	„ Barang,	„	„	„ Balkun.[1])

Die Vernichtung der Klasseneintheilung wird hierdurch noch schneller und gründlicher bewirkt, wie durch die Neuerung im System der Kamilaroi; denn während diese nur den Blutverwandtschaftskreis, innerhalb welchem der geschlechtliche Verkehr verboten ist, verengert, die Klassen als Heirathsregulatoren aber bestehen läßt, läuft jene auf nichts Anderes hinaus, als daß Jeder nur die Klasseneintheilung seiner eigenen Gens und Phratrie zu respektiren hat, die Klasseneintheilung der anderen Phratrie aber bei der Wahl eines Weibes ignoriren kann, und doch liegt auf dieser Stufe der Entwicklung der ganze Zweck der Klassen einzig darin, daß jeder Mann immer blos in eine bestimmte Klasse der anderen Phratrie hineinheirathen kann. Im Laufe der Zeit muß diese Außerachtlassung der alten Regeln unbedingt zu einer Aufhebung der Klassen und immer schärferem Hervortreten der Totemgruppe, des Geschlechtsverbandes, führen. Wären die Kabi um einige Jahrhunderte weiter vorwärts auf ihrer Entwicklungsbahn, wir würden höchst wahrscheinlich die Klassen nur noch als ein zweckloses, dekoratives Anhängsel ihrer Gentes finden. Es ist der Auflösungsprozeß einer zwar nicht (wie Morgan annimmt) der Gens voraufgegangenen, aber doch der reinen Gentilordnung gegenüber rückständigen Organisation, der sich hier vollzieht, — ein Prozeß, dem klar ersichtlich die Tendenz innewohnt, die Gens zur alleinigen Grundlage der gesellschaftlichen Organisation zu gestalten.

Auf die Zersplitterung naher Verwandten in verschiedene Klassen, Gentes und Horden sind die Neuerungen in den Heirathsordnungen der Kamilaroi und Kabi ohne Einfluß, da vorläufig die Versetzung der Kinder in andere Klassen, als in die der Eltern, und die Vertheilung der Geschlechtsverbände auf verschiedene Horden bestehen bleibt. Wie weit diese Zersplitterung geht, mag folgendes Beispiel veranschaulichen:

[1]) Der Klassen- und Gentilname der Kinder wird, wie hieraus ersichtlich, durch diese Neuerungen nicht affizirt. Ob z. B. ein Barang mári (Känguruh) oder Balkun kürüi (Opossum) eine Derwen nüründ (Emu) heirathet, das Kind ist doch stets Bonda nüründ.



Das Diagramm geht von einem Ehepaar aus, das aus einem Murri Duli und einer Buta Bilba besteht; die Kinder sind nach den dargelegten Satzungen Ippai Bilba und Ippata Bilba. Von diesen heirathet Ippai Bilba eine Kubbota Mute, Ippata Bilba einen Kubbi Duli[1]); die Kinder aus der ersten Eheschließung sind Murri Mute und Mata Mute, diejenigen aus der zweiten Kumbo Bilba und Buta Bilba. Der Murri Mute verheirathet sich mit einer Buta Nurai, die Mata Mute mit einem Kumbo Dinoun, der Kumbo Bilba mit einer Mata Murriira und die Buta Bilba mit einem Murri Duli. Die Kinder aus der ersten dieser Eheschließungen sind: Ippai und Ippata Nurai; aus der zweiten: Kubbi und Kubbota Mute; aus der dritten: Kubbi und Kubbota Murriira; aus der vierten: Ippai und Ippata Bilba. Die Urenkel eines Paares gehören also bereits vier verschiedenen Gentes und zwei verschiedenen Klassen an, und hierzu kommt noch die Zerstreuung über verschiedene Horden. Fand z. B. die Ippata Bilba der zweiten Generation in ihrer Horde keinen Kubbi, der sie nehmen konnte oder wollte, so mußte sie, um den Kubbi Duli heirathen zu können, in dessen Horde eintreten; ebenso vielleicht auch Mata Mute und Buta Bilba (dritte Generation) in die Horden ihrer Männer. In diesem Fall würden die acht Personen der vierten Generation in vier Horden vertheilt sein. Gegen die noch immer mit Zähigkeit festgehaltene Ansicht, die Gens sei durch Ansetzen neuer Schößlinge aus der Einzelfamilie hervorgewachsen, liefert diese Verzweigung einen schwerwiegenden Beweis.

Als Klassen anderer Tribes seien hier, da ich doch in den nächsten Kapiteln mehrfach auf dieselben Bezug nehmen muß, gleich mit angeführt:

1) Kogai-Tribus, westlich vom Balonne River (Süd-Queensland):

Männlich.	Weiblich.
Urgilla.	Urgillägun.
Wungö.	Wungögun.
Obür.	Obürügun.
Unburri.	Unburrigun.

[1]) Der Ippai Bilbo kann statt der Kubbota Mute auch eine Kubboto Duli oder Kubbota Murriiro heirathen, unter Umständen auch alle drei, da unter den Kamilaroi Polygamie herrscht. Um nicht das Diagramm zu sehr auszudehnen, habe ich dies unberücksichtigt gelassen und angenommen, daß stets der Mann nur ein Weib aus der anderen Phratrie, also gemäß den alten Regeln, nimmt.

Die Heirathsbestimmungen sind:

Urgilla	heirathet	Oburugun,	Kinder sind	Wungo und Wungogun.
Wungo	„	Unburrigun,	„ „	Urgilla und Urgillagun.
Obur	„	Urgillagun,	„ „	Unburri und Unburrigun.
Unburri	„	Wungogun,	„ „	Obur und Oburugun.

2) Tribus am oberen Herbert River (Queensland):

Männlich.	Weiblich.
Tārawang.	Tārawangan.
Bŭnda.	Bundagan.
Bārang.	Barangan.
Bulgowang.	Bulgowangan.

Die Heirathsbestimmungen sind:

Tarawang	heirathet	Bulgowangan,	Kinder sind	Barang und Barangan.
Bunda	„	Barangan,	„ „	Bulgowang und Bulgowangan.
Barang	„	Bundagan,	„ „	Tarawang und Tarawangan.
Bulgowang	„	Tarawangan,	„ „	Bunda und Bundagan.

3) Tribus an der Halifax Bay (Nord-Queensland):

Männlich.	Weiblich.
Kōrkoro.	Korkorungan.
Wongo.	Wongorungan.
Kōrkin.	Korkilingan.
Wōtero.	Woterungan.

Die Heirathsbestimmungen sind:

Korkoro	heirathet	Wongorungan,	Kinder sind	Wotero und Woterungan.
Wongo	„	Korkorungan,	„ „	Korkin und Korkilingan.
Korkin	„	Woterungan,	„ „	Wongo und Wongorungan.
Wotero	„	Korkilingan,	„ „	Korkoro und Korkorungan.

4) Wakelbura-Tribus am Belyando River (Queensland):

Männlich.	Weiblich.
Kărgilla.	Kargillahan.
Wongŭ.	Wongŭan.
Obŭ.	Obŭkan.
Banbĕ.	Banbĕan.

Die Heirathsbestimmungen sind:

Kargilla	heirathet	Obukan,	Kinder sind	Wongu und Wonguan.
Wongu	„	Banbean,	„ „	Kargilla und Kargillahan.
Obu	„	Kargillahan,	„ „	Banbe und Banbean.
Banbe	„	Wonguan,	„ „	Obu und Obukan.

5) Yuipera-Tribus, Port Mackay und Broad Sound (Queensland):

Männlich.	Weiblich.
Gurgela.	Gurgelan.
Wüngo.	Wüngoan.
Kübarū.	Kübarūan.
Bunbēa.	Bunbēan.

Die Heirathsbestimmungen sind:

Gurgela	heirathet	Kubaruan,	Kinder	sind	Wungo und Wungoan.
Wungo	„	Bunbean,	„	„	Gurgela und Gurgelan.
Kubaru	„	Gurgelan,	„	„	Bunbea und Bunbean.
Bunbea	„	Wungoan,	„	„	Kubaru und Kubaruan.

6) Wogī-Tribus (Moreton-Insel), Goenpul-Tribus und Nūnūkul-Tribus (Stradbroke-Insel), Küste Queenslands:

Männlich.	Weiblich.
Barang.	Barangun.
Darawan.	Darawangun.
Bandūr.	Bandūrūgun.
Būnta.	Buntāgun.

Die Heirathsbestimmungen sind:

Barang	heirathet	Darawangun,	Kinder	sind	Bunta und Buntagun.
Darawan	„	Barangun,	„	„	Bandur und Bandurugun.
Bandur	„	Buntagun,	„	„	Darawan und Darawangun;
Bunta	„	Bandurugun,	„	„	Barang und Barangun.

Wie es scheint, werden vorstehende Heirathssatzungen nicht mehr in allen Fällen befolgt, jedoch vermag ich die Abweichungen nicht genau anzugeben.

7) Ngūrla-Tribus (De Grey River), Nordwest-Australien:

Pūrungnū.
Banakū.
Parrijari.
Kiamūna.

Die Heirathsbestimmungen sind:

Purungnu	heirathet	eine Parrijari,	Kinder	sind	Kiamuna.
Banaku	„	„ Kiamuna,	„	„	Parrijari.
Parrijari	„	„ Purungnu,	„	„	Banaku.
Kiamuna	„	„ Banaku,	„	„	Purungnu.

Die Zweitheilung der Klassen in eine männliche und weibliche Hälfte ist bei der Ngurla- und der vorhin erwähnten Kabi-Tribus nicht vorhanden.

Zweites Kapitel.

Morgan's und Fison's Hypothesen.

Bedeutung der Klassenorganisation. — Morgan's und Fison's Versuche, das Problem zu lösen. — Morgan's Ansicht über die Entstehung der Klassen und Gentes. — Die australischen Gentes nicht durch Auftheilungen entstanden. — Zweck der Klasseneintheilung. — Das Verwandtschaftssystem der Tamilen. — Unterschied zwischen dem tamilischen und irokesischen System. — Die Klassenorganisation keine Vorstufe der hawaiischen Punoluafamilie. — Widersprüche Morgan's. — Fison identifizirt die Klasse mit der Phratrie. — Mount Gambier-Tribus. — Kroki und Kumite. — Gründe gegen Fison's Auffassung. — Die Klasse ist keine Phratrie. — Sir John Lubbock's Hypothesen über die Entstehung der Klassen.

Als Organisationsform einer nahe der alleruntersten Stufe menschlicher Entwicklung stehen gebliebenen Rasse, die uns in ihrer Lebensweise die älteste paläolithische Zeit vergegenwärtigt, ist das australische Klassensystem von höchstem ethnologischen Interesse. Es ist nicht nur eine wunderliche Kombination seltsamer Heirathsregeln, die uns in diesem System entgegentritt; es ist allem Anschein nach die erste ausgeprägte Form einer Art blutsverwandtschaftlichen Organisation, das erste Werden und Wachsen des Menschen als soziales Thier, und als solches fordert es selbst dann zur Erforschung seiner Grundlagen und Richtung auf, wenn man annimmt, daß es nur auf Australien beschränkt geblieben und nie ein Gemeingut anderer Rassen gewesen ist. Insbesondere aber mußte Morgan daran liegen, Aufschluß über diese Organisationsform zu gewinnen, bot sich doch hier möglicherweise die Gelegenheit, die Richtigkeit seiner aus den polynesischen Verwandtschaftssystemen gezogenen Schlüsse an thatsächlichen Vorgängen nachzuweisen. Es ist deshalb leicht erklärlich, daß Morgan sich nicht nur selbst wiederholt mit dem Klassensystem beschäftigte, sondern auch eifrig den Arbeiten des australischen Missionärs Lorimer Fison folgte, und später, als dieser zum Abschluß gekommen zu sein glaubte, zu dessen Werk „Kamilaroi and Kurnai“ die Einleitung schrieb. Wenn es Morgan dennoch nicht gelungen ist, herauszufinden, wie gerade das Klassensystem so manche seiner Theorien stützt, er im Gegentheil darin eine Abweichung von dem normalen Lauf der Entwicklung sah, so liegt das an zwei Ursachen, die ihm von vornherein den richtigen Weg völlig versperrten: erstens ist er sich nie ganz klar darüber geworden, welche Heirathen zwischen Blutsverwandten durch das Verbot geschlechtlicher Verbindung innerhalb der Gens verhindert werden, und welche nicht; und zweitens faßte er die Eintheilung in Klassen als eine sexuelle Organisation auf.

Morgan geht von der Ansicht aus, „daß ursprünglich nur zwei männliche und zwei weibliche Klassen bestanden, die in Bezug auf das Recht der Heirath

einander gegenüber gestellt waren, und daß diese vier später in acht[1]) Klassen aufgetheilt wurden". Die Klasse als eine frühere Organisation sei augenscheinlich innerhalb der Gentes eingerichtet worden und nicht durch eine Auftheilung der letzteren gebildet. Ebenso seien auch die späteren sechs Gentes aus zweien hervorgegangen. „Da", sagt er wörtlich („Urgesellschaft" S. 48), „die Iguan-, Padymelon- und Opossum-Gentes in den Klassen, die sie enthalten, übereinstimmen, so folgt daraus, daß sie Auftheilungen einer ursprünglichen Gens sind. Genau dasselbe gilt von den Emu-, Bandikot- und Schwarzschlangen-Gentes in beiden Punkten; hierdurch werden die sechs auf zwei ursprüngliche Gentes zurückgeführt, deren jede das Recht hatte, in die andere, aber nicht in die eigene hineinzuheirathen. Dies wird durch die Thatsache bestätigt, daß die Mitglieder der ersten drei Gentes ursprünglich ebensowenig wie die der drei letzteren untereinander heirathen durften. Die Ursache, welche die Ehe innerhalb der Gens verhinderte, als die drei eine einzige bildeten, mußte für die Unterabtheilungen giltig bleiben, weil sie derselben Abstammung, obwohl unter verschiedenen Gentilnamen waren. Genau dasselbe findet sich bei den Seneka-Irokesen vor, wie später gezeigt werden wird."

Soweit sich diese Ausführungen auf die Eintheilung in vier resp. acht Klassen beziehen, mögen sie hier unerörtert bleiben. Eine Auseinandersetzung darüber, wie sich die Klassentheilung entwickelt hat, würde hier zu weitläufigen Deduktionen zwingen; diese Frage wird später im neunten Kapitel behandelt werden. Dagegen möchte ich einige Momente hervorheben, die gegen das von Morgan angenommene Hervorgegangensein der sechs Geschlechtsverbände aus zwei ursprünglichen Muttergentes sprechen.

Unzweifelhaft sind vielfach Gentes aus anderen durch Auftheilung bezw. Absonderung hervorgegangen; auf höherer Entwicklungsstufe ist dies vielleicht die einzige Form, in welcher neue Verbände sich bilden. In einem früheren Aufsatz über die Geschlechtsorganisation der Inkas („Ausland" 1891, Heft 45—48) habe ich selbst darauf hingewiesen, daß den Gentilnamen nach zu schließen, mehrere Gentes dieses Stammes auf solche Art entstanden sein müssen, und dasselbe läßt sich von manchen anderen Tribes beweisen; überdies liefert uns die Geschichte einzelner Stämme dafür unanfechtbare Beispiele, so ist z. B. der Irokesenstamm der Oneidas aus Theilen der drei Geschlechtsverbände der Mohawks entstanden und hat deshalb mit den Mohawks auch dieselben Gentilnamen. Die Abzweigung erfolgt meistens, weil in dem besetzten Gebiet sich eine Uebervölkerung geltend macht oder andere Landstriche mit größeren Vorzügen zur Ansiedelung locken, weit seltener aus inneren Zwistigkeiten. Siedeln sich die abziehenden Theile in einer anderen Gegend an und konstituiren sich dort als unabhängiger Stamm, so behalten sie meistens ihre Geschlechtsnamen bei, und es sind dann, wie in dem vorhin erwähnten Beispiel der Mohawks und Oneidas, aus einem Stamm zwei

[1]) Zur Erläuterung sei bemerkt, daß Morgan den männlichen und weiblichen Theil einer Klasse als selbständige Klasse auffaßt und demnach stets von acht Klassen, vier männlichen und vier weiblichen, spricht.

Stämme geworden mit gleichnamigen Gentes; ist hingegen mit der Absonderung nicht auch zugleich ein Abzug verbunden, sondern bleiben die Ausgeschiedenen mit ihrem Stamm vereinigt, so nehmen sie ein anderes Totem an, gewöhnlich den Namen eines Thieres, das zur Gattung des Totemthieres der Muttergens gehört, jedoch zu einer anderen Spezies. Es lassen sich hierfür nicht nur zahlreiche Beispiele aus den nordamerikanischen Indianerstämmen beibringen, auch bei den australischen Narrinyeri ist Aehnliches zu finden. Eine derartige Neubildung von Gentes durch Auftheilung resp. Abzweigung setzt aber unbedingt voraus, daß die Gens sich bereits zu einer in sich abgeschlossenen Körperschaft entwickelt hat, deren Mitglieder dasselbe Gebiet bewohnen; als solche ist aber die Gens bei den Kamilaroi und allen anderen australischen Tribes, welche die gleiche Organisation haben, nicht zu finden. Die Angehörigen eines Geschlechtsverbandes gehören hier verschiedenen Horden, und da letztere Eigenthümerinnen der von ihnen okkupirten Gebiete sind, auch verschiedenen Territorialgemeinschaften an. Ist die Horde zu sehr angewachsen, so theilt sie sich, wie dies an zahlreichen Beispielen nachweisbar, und die ausgeschiedenen Mitglieder bilden nun eine neue Horde, die einen Theil des Territoriums der Mutterhorde in Anspruch nimmt, oder vielleicht ein anderes angrenzendes Gebiet okkupirt. Die Veränderung, die sich daraus für die einzelnen Geschlechtsverbände ergiebt, ist lediglich die, daß ihre Mitglieder jetzt in einer Horde mehr verstreut sind, wie vordem. Zu einer Neukonstituirung von Gentes kann diese Abzweigung schon aus dem einfachen Grunde nicht führen, weil keine Horde einen festen Bestand an Mitgliedern bestimmter Geschlechtsverbände hat. Sind z. B. heute in einer Horde zwanzig Bilba vertreten, so nach einigen Generationen möglicherweise gar keine und nach weiteren drei oder vier Generationen vielleicht wieder eine ganze Anzahl; dies daher, weil die Kinder zur Gens der Mutter gehören, aber zur Horde des Vaters, und weil Weiber, die sich innerhalb der Horde nicht gemäß den Heirathssatzungen verheirathen können, in andere Horden übertreten. Es ist nöthig, dies an einem Beispiel weiter auseinanderzusetzen, und bitte ich um die Aufmerksamkeit des Lesers.

Nehmen wir an, aus einer größeren Horde hätte sich eine kleinere abgezweigt, welche zu Anfang aus zwanzig Personen besteht, und zwar aus:

zwei Murri Duli und deren Weibern, zwei Buta Dinoun;
einem Murrir Mute und dessen Frauen, zwei Buta Bilba;
drei Ippai Dinoun (Söhnen der beiden Buta Dinoun), welche mit drei Kubbota Duli verheirathet sind;
drei Ippata Dinoun (Töchter der beiden Buta Dinoun), unverheirathet; und endlich
zwei Ippai Bilba und zwei Ippata Bilba (Söhne und Töchter der beiden Buta Bilba), ebenfalls unverheirathet.

Es ist also die Duli-Gens mit fünf, die Dinoun-Gens mit acht, die Mute-Gens mit einem und die Bilba-Gens mit sechs Individuen vertreten. Davon sind unverheirathet: zwei Ippai Bilba und zwei Ippata Bilba, drei Ippata Dinoun.

Diese können aber weder nach dem alten, noch nach dem modifizirten Gesetz einander heirathen; das alte Gesetz bestimmt, daß eine Ippata nur einen Kubbi, ein Ippai nur eine Kubbota heirathen darf; das neue Gesetz erlaubt zwar auch Verbindungen zwischen Ippai und Ippata, jedoch nur dann, wenn diese der Dinoun- und Nurai- oder Nurai- und Bilba-Gens angehören, nicht aber zwischen der Dinoun- und Bilba-Gens. Sollen in diesem Fall die Söhne nicht ohne Weiber und die Töchter nicht ohne Männer bleiben, muß ein Ausweg gefunden werden, und dieser wird überall bei den australischen Tribes dadurch hergestellt, daß die Töchter zwecks Heirath in andere Horden übergehen, dafür aber aus diesen wieder andere Frauen zurückgegeben werden; oder mit anderen Worten: die Väter und Söhne der einen Horde tauschen ihre Töchter und Schwestern gegen Weiber der anderen Horde aus. Nehmen wir an, daß im vorliegenden Fall für die fünf Ippata nach und nach zwei Kubbota aus der Mute-Gens und drei Ippata-Nurai in die Horde eintreten, dann besteht diese nunmehr aus fünf Duli, fünf Dinoun, drei Mute, vier Bilba und drei Nurai. Von diesen können indeß die Dinoun und Bilba sich nicht in der Horde fortzeugen, da sie außer den zwei alten Dinoun- und Bilba-Weibern, die nicht mehr zeugungsfähig sind, nur aus Männern bestehen und deren Kinder zur Gens ihrer Mütter, also zu den Duli, Mute und Nurai gehören. Es muß, falls nicht wieder in den nächsten Generationen Dinoun- und Bilba-Weiber in die Horde zurücktreten, die Bilba- und Dinoun-Gens in dieser aussterben; die Fortpflanzung der beiden Geschlechtsverbände ist auf andere Horden übergegangen. Wer diese Verhältnisse unparteiisch prüft, wird zugeben müssen, daß sie nicht mit jenen der Irokesen in Parallele gestellt werden können. Bei diesen mußten die Männer außerhalb ihres Geschlechtsverbandes ihre Frauen suchen, während die Weiber in den langen Häusern, die jeder Geschlechtsverband besaß, zurückblieben und mit ihren Kindern bewohnten; die Kinder ihrer Brüder gehörten hingegen zu den resp. Gentes der Mütter und lebten bei diesen in deren Langhäusern. Hier hat der Mann die Frau in ihrer Gruppe aufzusuchen, bei den Kamilaroi folgt dagegen das Weib dem Mann in seine Lokalgruppe.

Mit der Thatsache, daß bei den Kamilaroi neue Geschlechtsverbände durch Auftheilung nicht entstehen können, scheint im Widerspruch zu stehen, daß die drei zur gleichen Phratrie gehörenden Gentes sich von derselben Urältermutter herleiten und sich für näher miteinander verwandt halten, wie mit den anderen drei Gentes. Indeß ist das nur scheinbarer Widerspruch, wie später sich ergeben wird. Sind nämlich die drei Gentes auch nicht durch Abzweigung aus einer Gens hervorgegangen, so haben sie doch lange, bevor die Organisation in vier Klassen entstanden ist, schon eine blutsverwandte Verbrüderung gebildet, die den anderen drei Gentes anfangs als geschlossene exogame Gruppe gegenüberstand; und diese früheste Vereinigung zu engerer Gemeinschaft ist es, die in der Herleitung von einer gemeinsamen Urältermutter ihren späteren Ausdruck gefunden hat. Den Nachkommen, denen die Ursache ihres Zusammenhanges aus dem Gedächtniß ver-

loren gegangen war, lag natürlich nichts näher, als ihre Verbrüderung aus gemeinsamer Abstammung zu erklären.

Den Zweck der Klassenorganisation findet Morgan in der Beseitigung der Wechselheirathen zwischen Geschwistern; — ein Resultat, welches jedoch nur dadurch erreicht würde, daß sie die beinahe ebenso bedenkliche geschlechtliche Verbindung zwischen Geschwisterkindern in ein festes System brächte. Die australische Klasseneintheilung müßte demnach als eine der hawaiischen Punaluafamilie vorausgegangene niedrigere Form angesehen werden, welche wahrscheinlich in einer früheren Periode bei allen Völkerstämmen geherrscht hätte, bei denen späterhin die Punalua- oder Gentilorganisation vorgefunden worden sei. „Aus der Art und Weise", sagt er Seite 358 seiner „Urgesellschaft", „in der die Klassen gebildet wurden, und aus den Anordnungen in Bezug auf Heirath und Abstammung geht klar hervor, daß ihr ursprünglicher Zweck darin bestand, leibliche Brüder und Schwestern vom Ehebündniß miteinander auszuschließen, während kollaterale Brüder und Schwestern in diesem Verhältniß verblieben. Das Erstere wird in den Klassen erreicht durch ein äußerlich wahrnehmbares Gesetz, das Letztere jedoch, was aus der äußeren Gestalt der Organisation nicht ersichtlich ist, wird klar, wenn man ihrer Abstammungsfolge nachgeht. Man ersieht hieraus, daß Vettern und Kousinen ersten, zweiten und entfernteren Grades, die unter ihrem Verwandtschaftssystem kollaterale Brüder und Schwestern sind, immer wieder in eheliche Beziehungen zusammengebracht werden, während leibliche Brüder und Schwestern vom ehelichen Verkehr miteinander ausgeschlossen sind. Die Anzahl der Personen in der australischen Punaluagruppe ist größer als in der hawaiischen und ihre Zusammensetzung ist ein wenig verschieden, aber die bemerkenswerthe Thatsache bleibt in beiden Fällen bestehen, daß nämlich die Brüderschaft der Ehemänner die Grundlage des Ehebündnisses in der einen Gruppe, und die Schwesterschaft der Ehefrauen die Grundlage in der anderen bildete. Hinsichtlich der Hawaiier jedoch ist der Unterschied vorhanden, daß sich bis jetzt noch nicht gezeigt hat, daß Klassen bestanden, zwischen denen die Ehe nothwendigerweise stattfand. Da die australischen Klassen aus sich heraus die Punaluagruppe erzeugt haben, welche den Keim der Gens enthielt, so ergiebt sich hieraus die Wahrscheinlichkeit, daß die Organisation in Klassen nach dem Geschlecht einst unter all den Stämmen der Menschheit herrschte, die späterhin die Gentilorganisation besaßen. Es wäre nicht überraschend, wenn in einer früheren Periode die Hawaiier in derartigen Klassen organisirt gewesen wären."

Und an anderer Stelle (S. 48):

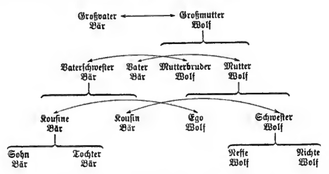
„Wenn ein Diagramm der Abstammungen, z. B. von Ippai und Kapota (Kubbota) gemacht und bis zur vierten Generation fortgeführt wird, wobei für jedes Zwischenpaar zwei Kinder, ein männliches und ein weibliches, angenommen werden, so stellen sich folgende Resultate heraus. Die Kinder eines Ippai und einer Kapota sind Murri und Mata. Als Brüder und Schwestern können diese sich nicht heirathen. Im zweiten Grade sind die Kinder des mit einer Buta

verheiratheten Murri Ippai und Ippata, und die Kinder der mit einem Kumbo verheiratheten Mata Kubbi und Kapota. Von diesen heirathet Ippai seine Kousine Kapota und Kubbi seine Kousine Ippata. Hieraus geht hervor, daß die acht Klassen in der zweiten und dritten Generation aus zwei entstanden sind, mit Ausnahme von Kumbo und Buta. Beim nächsten, dem dritten Grade, sind zwei Murris, zwei Matas, zwei Kumbos und zwei Butas, von denen die Murris die Butas, und die Kumbos die Matas, ihre Kousinen zweiten Grades, heirathen. In der vierten Generation sind je vier Ippais, Kapotas, Kubbis und Ippatas vorhanden; alle Vettern und Kousinen dritten Grades. Von diesen heirathen die Ippais die Kapotas und die Kubbis die Ippatas, und so geht die Sache fort von Generation zu Generation. Ein ähnliches Diagramm der übrigen heirathsfähigen Klassenpaare würde gleiche Resultate ergeben. Diese Einzelheiten sind weitschweifig, aber sie machen die Thatsache einleuchtend, daß bei diesem Zustande der ursprünglichen Gesellschaft dieselbe nicht nur beständig Verwandtenheirathen einging, sondern durch diese Organisation auf Grundlage des Geschlechts so zu thun gezwungen war. Eheliche Beiwohnung brauchte dieser unveränderlichen Maßregel nicht zu folgen, weil eine ganze männliche und weibliche Klasse in eine Gruppe verheirathet war, aber stattgefunden haben muß dieser Vorgang fortwährend unter diesem System. Einer der hauptsächlichsten Zwecke der zur vollen Reife entwickelten Gens wurde hierdurch vereitelt; es war dies die Absonderung eines Theils der Nachkommen einer vorausgesetzten Urältermutter durch ein Verbot der Verwandtenheirath, gefolgt von dem Recht, in irgend eine andere Gens hineinzuheirathen."

Es gehören diese Ausführungen zu den schwächsten Partien des Morgan'schen Werkes. Allerdings können unter dem australischen System Heirathen zwischen Geschwisterkindern vorkommen [1]), aber, wie Morgan übersieht, nur nach einer bestimmten Seite hin. Kinder zweier Schwestern oder zweier Brüder können einander nach den alten Heirathsregeln nicht heirathen, da sie stets zur selben Klasse gehören. Was nicht verhindert wird, das ist die Heirath zwischen Kindern eines Bruders und einer Schwester, und hierin bietet das australische System keineswegs etwas, das auf höherer Stufe nicht zu finden wäre; im Gegentheil, bei gar manchen Völkern mit Gentilinstitutionen ist diese geschlechtliche Verbindung gestattet, bei einigen gilt sie sogar als das Normale. Es hängt dies damit zusammen, daß stets unter der Gentilordnung, mag Vater- oder Mutterfolge gelten, die Kinder eines Bruders einer anderen Gens angehören, wie die seiner Schwester. Nehmen wir z. B. an, zwei Gentes, Wolf und Bär, ständen in Bezug auf Heirath einander gegenüber, dann muß, wenn ich selbst ein Wolf bin und Abstammung in weiblicher Linie gilt, mein Großvater mütterlicherseits

[1]) Durch besondere von der Klassenordnung unabhängige Bestimmungen ist übrigens, wie wir später sehen werden, die geschlechtliche Verbindung zwischen Kindern leiblicher Geschwister ausgeschlossen. Um jedoch nicht zu ermüdenden Auseinandersetzungen greifen zu müssen, lasse ich dies hier unberücksichtigt.

stets ein Bär, meine Großmutter müttterlicherseits ein Wolf sein. Die Kinder derselben, meine Mutter und deren Bruder, sind gleichfalls Wölfe und heirathen, da ihnen dies in ihrem eigenen Geschlechtsverband verboten ist, in ihres Vaters Gens; mein Vater gehört also zur Bären-Gens und seine leibliche oder Kollateralschwester ist die Frau meines Onkels (Mutterbruders).



Die aus diesen Ehen hervorgehenden Kinder gehören zu den Gentes ihrer Mütter; meine Schwester und ich zur Wolf-Gens, mein Kousin und meine Kousine (Kinder des Mutterbruders und der Vaterschwester) zur Bären-Gens. Von diesen heirathet dann jeder wieder in die andere Gens; ich also meine Kousine (d. h. entweder meine leibliche Kousine oder eine von ihren Kollateralschwestern), meine Schwester unseren Kousin. Meine Kinder sind Bären, meine Neffen und Nichten Wölfe.

Den korrektesten Ausdruck eines solchen Eheverhältnisses liefert das tamilische Verwandtschaftssystem, das, seiner strengen Regelmäßigkeit nach zu urtheilen, erst dann entstanden sein kann, nachdem dieses Hinüber- und Herüberheirathen zwischen zwei Gentes oder Phratrien zur festen Gewohnheit geworden war. Es heißt z. B. im Tamil:

Der Bruder meiner Mutter	en mämän,	mein Onkel.
Der Gatte der Schwester meines Vaters	en mämän,	mein Onkel.
Der Sohn des Bruders meiner Mutter	en mäittünän,	mein Kousin.
Der Sohn der Schwester meines Vaters	en mäittünän,	mein Kousin.
Die Tochter des Bruders meiner Mutter	en mäittüni,	meine Kousine.
Die Tochter der Schwester meines Vaters	en mäittüni,	meine Kousine.
Der Mann meiner Schwester	en mäittünän,	mein Kousin.
Der Bruder meiner Frau	en mäittünän,	mein Kousin.
Die Schwester meiner Frau	en mäittüni,	meine Kousine.
Mein Sohn	en mäkän,	mein Sohn.
Meine Tochter	en mäkäl,	meine Tochter.
Der Sohn der Tochter meines Mutterbruders	en mäkän,	mein Sohn.

Die Tochter der Tochter meines Mutterbruders	en mäkäl,	meine Tochter.
Mein Schwiegersohn	en märümäkän,	mein Neffe.
Meine Schwiegertochter	en märümäkäl,	meine Nichte.
Der Sohn meiner Schwester	en märümäkän,	mein Neffe.
Die Tochter „ „	en märümäkäl,	meine Nichte.[1]

Wir sehen, wie genau diese Verwandtschaftsausdrücke auf das vorstehende Diagramm passen; der Onkel (Mutterbruder) ist zugleich Gatte der Vaterschwester, der Kousin zugleich Schwager, die Kousine zugleich Gattin, die Kinder der Kousine meine Kinder, mein Schwiegersohn mein Neffe u. s. w. Nicht minder genau stimmen die übrigen von Morgan angegebenen Verwandtschaftsbenennungen, bis auf sechs oder sieben, in welchen er sich wahrscheinlich geirrt hat; einige derselben hat er selbst in seinen Tabellen mit einem Fragezeichen versehen.

Die unrichtige Auffassung, die Morgan hier verräth über die Wirkung des Verbotes ehelicher Verbindungen innerhalb der Gens, gründet sich darauf, daß er in seinen Untersuchungen stets mehr oder minder bewußt von den Verwandtschaftssystemen der Irokesen ausgeht, und zwar speziell von dem der Senekas. Das System der Senekas aber ist kein normales System; es beruht nicht auf dem Verbot der Ehe zwischen Gentilgenossen und Genossinnen, wie Morgan annimmt, sondern auf Ausschließung eines weit größeren Personenkreises vom gegenseitigen geschlechtlichen Verkehr. Es geht in dieser Hinsicht weiter, wie die meisten übrigen von Morgan mitgetheilten Systeme, insbesondere weiter, wie jene der eigentlichen Dakotah- und Algonkinstämme, und muß deshalb, wenn von ihm schlechtweg auf die Gentilordnung geschlossen wird, zu falschen Ansichten führen.

Um zu erkennen, daß es sich nicht blos um kleine unbedeutende Abweichungen in der Benennung einzelner Verwandtschaftsbeziehungen handelt, ist nur nöthig, den vorhin aufgeführten tamilischen Verwandtschaftsausdrücken die entsprechenden der Seneka-Irokesen gegenüber zu stellen:

Der Bruder meiner Mutter	hoc-nó-seh,	mein Onkel.
Der Gatte der Schwester m. Vaters	hoc-nó-ese,	mein Stiefvater.
Der Sohn des Bruders m. Mutter	ah-gäré-seh,	mein Kousin.
Der Sohn der Schwester m. Vaters	ah-gäré-seh,	mein Kousin.
Die Tochter des Bruders m. Mutter	ah-gäré-seh,	meine Kousine.
Die Tochter der Schwester m. Vaters	ah-gäré-seh,	meine Kousine.
Der Mann meiner Schwester	ah-ge-áh-neo,	mein Schwager.
Der Bruder meiner Frau	ah-ge-áh-neo,	mein Schwager.
Die Schwester meiner Frau	ka-yă-o,	meine Schwägerin.

[1]) Um die Vergleichung mit den Verwandtschaftstabellen in Morgan's „Systems of Consang. and Affinity“ (Bd. XVII der Smithsonian Contrib. to Knowl.) nicht zu erschweren, habe ich hier, sowie im Folgenden, seine Schreibweise der Verwandtschaftsausdrücke beibehalten; — es ist zu sprechen: ä = eh in Mehl, ă = a in Sang, a̤ = a in Mahl, e = ie in Liebe, ĕ = e in Menge, i = ei in Wein, ĭ = i in mit, o = o in Ofen, ŏ = o in Otter, u = u in Jubel, ŭ — u in Mutter, ch wie tsch.

Mein Sohn	ha-áh-wuk,	mein Sohn.
Meine Tochter	ka-áh-wuk,	meine Tochter.
Der Sohn der Tochter m. Mutterbruders	ha-yä-wan-da,	mein Neffe.
Die Tochter „ „ „ „	ka-yä-wan-da,	meine Nichte.
Mein Schwiegersohn	oc-ná-hose,	mein Schwiegersohn.
Meine Schwiegertochter	ká-sä,	meine Schwiegertochter.
Der Sohn meiner Schwester	ha-yä-wan-da,	mein Neffe.
Die Tochter „ „	ka-yä-wan-da,	meine Nichte.

Hier ist nicht, wie im System der Tamilen, der Mutterbruder zugleich Gatte der Vaterschwester, mein Kousin zugleich mein Schwager, der Sohn meiner Kousine mein Sohn, die Tochter meiner Kousine meine Tochter und mein Schwiegersohn mein Neffe; es sind hier vielmehr eine Reihe neuer Verwandtschaftsbezeichnungen eingeführt, die im Tamil nicht enthalten sind und dort auch gänzlich zwecklos sein würden. Der Unterschied liegt in der Heirathsordnung. Dem Tamilen ist die geschlechtliche Verbindung in der eigenen Gruppe untersagt; entweder nur in der eigenen Gens, oder (wie später im neunten Kapitel dargelegt werden wird) innerhalb der ganzen Phratrie. Der Seneka hingegen darf nicht in die Gens seiner Mutter, noch in die seines Vaters heirathen. Er kann in Folge dessen seine Kousine (Tochter der Vaterschwester und des Mutterbruders) nicht heirathen, und deren Kinder können nicht seine Kinder sein, denn sie gehört zu seines Vaters Gens. Sie muß vielmehr unter dieser Ordnung gemeinsam mit seinen Schwestern in eine andere dritte, vierte oder fünfte Gens heirathen, und es sind daher ihre Kinder, ebenso wie die seiner Schwestern, seine Neffen und Nichten. Aus der gleichen Ursache kann nicht zugleich mein Kousin der Gatte einer meiner Schwestern sein; er hat als Mitglied der Gens meines Vaters in Geschlechtsverbände zu heirathen, in welche auch ich mit meinen Brüdern heirathen darf, und seine Kinder gelten deswegen auch als die meinigen. Ferner ist hier der Kousin meines Vaters nicht zugleich Bruder meiner Mutter und als solcher mein „Onkel"; er wird zum „Stiefvater", während die Brüder meines Vaters (d. h. die leiblichen und kollateralen Brüder, soweit sie zum selben Geschlechtsverband gehören) „Väter" genannt werden u. s. w.[1])

Indem Morgan die spezielle Heirathsordnung der Senekas ohne Weiteres als allgemeine Folge der Organisation in Gentes auffaßte, mußte er natürlich über die Wirkung der australischen Eintheilung in vier Klassen ein falsches Urtheil gewinnen. Gegenüber dem Verbot der Irokesen erscheint jenes der

[1]) Ich muß aufrichtig gestehen, daß mir manche Bezeichnungen der nordamerikanischen Systeme trotz der verschiedentlichen Versuche, die letzteren zu Diagrammen zusammenzustellen, unverständlich geblieben sind. Die Systeme können nur im Zusammenhang mit der Heirathsordnung und deren allmäliger Entwicklung begriffen werden, und in dieser Hinsicht fehlt es fast an allen Vorarbeiten. Ich muß mir hier deshalb versagen, auf die Einzelheiten des Seneka-Systems und seiner Abweichungen von den übrigen Systemen näher einzugehen; vielleicht findet sich dazu später Gelegenheit.

Kamilaroi als unausgebildet, und so kam, wie klar ersichtlich, Morgan dazu, in deren Klasseneintheilung und Heirathsordnung ein der sogenannten Punaluafamilie untergeordnetes, ganz primitives System zu sehen, welches einen „der hauptsächlichsten Zwecke der zur vollen Reife entwickelten Gens" völlig vereitelte; und doch findet man thatsächlich bei den Kamilaroi auch nicht eine einzige geschlechtliche Verbindung gestattet, die nicht auch bei Völkern mit ausgeprägten Gentilinstitutionen erlaubt wäre[1]), im Gegentheil, die Klassenorganisation schließt Personen von der Heirath miteinander aus, denen unter der Gentilorganisation häufig der geschlechtliche Verkehr freisteht.

Kann schon aus diesem einfachen Grunde die Organisation der Kamilaroi in vier Klassen nicht gut als eine der Punaluagruppe vorausgehende Entwicklungsform angesehen werden, so noch weniger deshalb, weil die Klassen stets, wo und bei welchen Tribes sie auch aufgefunden sein mögen, mit einer Eintheilung in Gentes verbunden sind. Ohne Geschlechtsverbände ist bisher kein in vier Klassen getheilter australischer Stamm entdeckt; es ist dies, wie sich später zeigen wird, auch nicht möglich, da eben jene Klasseneintheilung, welche die Kamilaroi besitzen, erst mit den Gentes entsteht.

Dadurch, daß Morgan einerseits die Klassenorganisation als der hawaiischen Punaluafamilie vorausgegangen hinstellt, andererseits aber, gezwungen durch offenkundige Thatsachen, annimmt, daß aus ihr sich Geschlechtsverbände und Phratrien, sowie das sogenannte turanische Verwandtschaftssystem (vergl. Morgan's Einleitung zu „Kamilaroi and Kurnai" S. 11) entwickeln können, hat er sich selbst mit seinen übrigen Ausführungen über den Entwicklungsgang der Familie in Widerspruch gesetzt und wesentlich dazu beigetragen, daß von manchen Seiten ihm gegenüber eine ablehnende Haltung eingenommen worden ist. Ist auch das australische Klassensystem im Stande, Gentes und die turanische Verwandtschaftsnomenklatur hervorzubringen, weshalb sollen dann z. B. die Geschlechtsverbände der amerikanischen Rothhäute und der verschiedenen indischen und mongolischen Völkerschaften sich aus der hawaiischen Familienform entwickelt haben und nicht aus ähnlichen Klasseneintheilungen, wie jene der Australier; — kann nicht die Punaluafamilie nur eine spezielle Eigenthümlichkeit einiger malaio-polynesischen Volksstämme sein? Die Entstehung der Geschlechtsverbände aus Punaluagruppen ist nirgends nachgewiesen, während wir bei den Australiern klar und unbestreitbar neben den Klassen auch schon die ersten Anfänge der Gentilentwicklung finden.

Einer derartigen Argumentation gegenüber kann Morgan nichts erwidern. Der Hinweis auf die Verwandtschaftssysteme versagt, denn wie Fison im vierten

[1]) Auch bei den Battas (Bataks) auf Sumatra gilt als normal, daß Geschwisterkinder einander heirathen (d. h. Kinder eines Bruders und einer Schwester), und es nennt deshalb der Mann seine Frau boru-ni-dalulang, d. h. Tochter des Onkels (Mutterbruders), die Frau ihren Mann ibebere-ni-damang, Sohn der Tante (Vaterschwester). (Vergl. Wilken, „Globus", Jahrgang 1891, S. 10.) Ferner bei den Buntar Tulawas (vergl. Buchanan, Journey from Madras through the Countries of Mysore, Canara etc., 3. Bd., S. 16), den alten Arabern und den indischen Khonds.

Kapitel seines Buches beweist, liefert das Klassensystem genau die turanische Nomenklatur, und andere Fakta, die seine Hypothesen stützen, sind nicht vorhanden. Er kann allenfalls die Wahrscheinlichkeit für sich reklamiren, aber selbst diese neigt schwerlich nach seiner Seite.

Fison ist sich ziemlich darüber klar, daß jene Geschwisterheirathen, die Morgan dazu veranlaßt haben, das australische Klassensystem unter die hawaiische Familienform zu stellen, auch in der Gentilorganisation vorkommen [1]); sein Irrthum liegt darin, daß er die Klasse mit der Phratrie identifizirt. Wie er selbst sagt, würde der korrekteste Ausdruck für das, was er unter Klasse versteht, das griechische Wort „Phratria“ sein, aus gewissen Gründen behalte er aber in seiner Schrift die Bezeichnung „Klasse“ bei. Sie ist ihm eine durch früheste Spaltung des Stammes entstandene größere Abtheilung, eine „primary division“, über deren Ursache und Zweck er sich keine Rechenschaft giebt. Zuerst bestanden nach seiner Meinung im Stamm nur zwei solcher Klassen, durch spätere mehrmalige Auftheilungen gingen dann hieraus vier Klassen und mehrere Totemgruppen oder Geschlechtsverbände hervor. Damit begnügt er sich; über die den Auftheilungen zu Grunde liegenden Vorgänge, die Ursache, weshalb das eine Mal durch die Theilung Geschlechtsverbände, das andere Mal Klassen entstehen, den Unterschied zwischen beiden u. s. w. erfahren wir nichts.

Verleitet zu der Annahme, daß ursprünglich nur zwei Klassen existirten, ist Fison wohl zu einem gewissen Theil durch Morgan's Deduktionen, in erster Reihe aber durch die Mittheilung einiger seiner Korrespondenten, in den ihnen bekannten Tribes wären je zwei von den vier Klassen wieder zu einer größeren Klasse vereinigt, so z. B. bei dem im ersten Kapitel erwähnten Yuipera-Stamm, bei welchem die beiden Klassen Gurgela und Gurgelan, Bunbea und Bunbean zugleich Yungaru, die Klassen Kubaru und Kubaruan, Wungo und Wungoan zugleich Wutaru genannt werden; ferner bei der Belyando-Tribus, der unteren Darling-Tribus u. a. m.[2]) Hierzu kam noch, daß ihm von D. S. Stewart, einer in diesen Fragen anerkannten Autorität, berichtet wurde, die Mount Gambier-Tribus (südöstlichste Spitze Südaustraliens) sei nur in zwei Klassen, Kroki und Kumite, getheilt, von denen jede wieder in verschiedene Totemverbände zerfalle. Dies scheint für Fison entscheidend gewesen zu sein, — wo immer er etwas in Bezug auf die Klassen zu beweisen sucht, geht er von diesen beiden „Klassen“ Kroki und Kumite aus; wenn er die vier Klassen der Kamilaroi erwähnt, ge-

[1]) Treffend entgegnet er John Lubbock auf einen von dessen Einwänden gegen Mac Lennan: „Sir John betrachtet deshalb die Heirath mit der Kousine als Endogamie, und doch ist dies strikte Exogamie. Denn ein Beduine kann nicht gemäß dem System eine jener Kousinen heirathen, welche Töchter von seiner Mutter Schwestern oder seines Vaters Brüder sind. Die Kousine, welche er heirathen darf, ist die Tochter seines Mutterbruders oder seiner Vaterschwester und ist daher weder von seiner Gens, noch seiner Phratrie. . . . Unter dem turanischen System, welches exogam ist, ist sie nichts Anderes als sein Weib, d. h. ein Weib, welches er zur Gattin nehmen kann.“ (Kamilaroi and Kurnai, S. 117.)

[2]) Auch bei den Kamilaroi, was aber derzeit noch nicht bekannt war.

schieht es nur, um sie auf die zwei Hauptabtheilungen Kroki und Kumite zurückzuführen.

Es muß zugegeben werden, daß unter den genannten Umständen es für Fison sehr nahe lag anzunehmen, die Eintheilung in Kroki und Kumite repräsentire den Urtypus der späteren Klassenorganisation; dennoch hätte er, wenn er etwas kritischer und weniger vertrauensvoll vorgegangen wäre, selbst herausfinden müssen, auf welchem schwachen Fundament seine Supposition ruht. Zunächst ist es befremdend, daß sich die Tribus am Mount Gambier nur in zwei Klassen, dagegen in eine ganze Anzahl Geschlechtsverbände getheilt hat, nämlich in zehn, die nach einem anderweitigen Bericht Stewart's folgende Namen haben[1]):

Kumite.

1) Bürt wa = Krähe.
2) „ parangal = Pelikan.
3) „ willer = Schwarzer Kakadu.
4) „ müla = Fischhabicht.
5) „ karato = eine Schlangenart.

Kroki.

6) Burt wërio = austral. Theebaum (Melaleuca ericifolia).
7) „ laa = wilder Truthahn (Otis Australasiensis).
8) „ karual = weißer Kakadu.
9)
10) } Die Namen der Gentes 9 und 10 sind Stewart nicht mehr im Gedächtniß.

Die Fison'sche Behauptung, daß Kroki und Kumite zwei ursprüngliche Klassen sind, als richtig angenommen, würde dies beweisen, daß keineswegs immer die Austheilung in vier Klassen der Ausbildung von Geschlechtsverbänden vorangeht, sondern daß im Gegentheil zuerst die Gentes entstehen und dann erst jene Eintheilung in vier Klassen, wie die Kamilaroi sie besitzen. Es kann also auch nicht, wie Morgan und Fison als gewiß voraussetzen, die Klasseneintheilung der Kamilaroi und der anderen im ersten Kapitel genannten Tribes mitsammt ihren sonderbaren Heirathsgesetzen älter sein, als die Gens, sondern höchstens jünger. Zweitens, wenn es sich um einfache Austheilung handelt, woher kommt dann, daß bei allen jenen Tribes jede Gens zwei Klassen enthält? So bestehen beispielsweise die Duli-, Murriira- und Mute-Gens sämmtlich aus Murri und Mata, Kubbi und Kubbota, die Dinoun-, Bilba- und Nurai-Gens aus Kumbo und Buta, Ippai und Ippata; bei einer Austheilung können wohl so und so viele Gentes der einen, so und so viele Gentes der anderen Klasse zufallen, niemals aber zwei Klassennamen in einer Gens vertreten sein, man müßte denn annehmen wollen, daß alle Gentes sich ohne irgend einen ersichtlichen Zweck lediglich pour plaisir in zwei Hälften gespalten hätten, von denen dann jede

[1]) Edw. M. Curr, „The Australian Race". Melbourne und London 1886, S. 460. Die Gentilnamen, die Fison giebt (S. 168 seines Werkes), stimmen hiermit nicht ganz überein.

Hälfte einen verschiedenen Klassennamen angenommen hätte, um sich nach dieser wichtigen Aktion wieder mit der anderen Hälfte zu vereinen. Drittens, bei den Australiern des Mount Gambier besteht Mutterrecht. Das Kind gehört stets zum Geschlechtsverband und zur sogenannten Klasse der Mutter; der Sohn einer Kumitegor ist immer ein Kumite, die Tochter einer Krokigor immer auch eine Krokigor. Dagegen gehört bei den in vier Klassen organisirten Stämmen das Kind nie zur Klasse der Mutter, sondern erhält stets den Namen der anderen Klasse, die in seiner Mutter Gens vertreten ist. Wie kommt das, welcher Anlaß liegt hierzu vor, oder geschieht dies ohne irgend welche Absicht? Bei einer einfachen Auftheilung wäre doch nichts natürlicher, als daß jeder Theil den alten Gebrauch behält.

Auf alle diese Fragen weiß Fison keine Antwort, nur bezüglich der letzten wagt er einen schüchternen Versuch. „Warum", erklärt er (S. 69), „die Kinder ausgewechselt werden zwischen den „Brüderklassen", welche nicht ineinander heirathen, mit anderen Worten, warum Wungoans Kinder zur Kubaru-Klasse und Kubaruans Kinder zur Wungo-Klasse gehören, das ist nicht gleich zu ersehen. Ihre Austauschung zwischen den beiden ursprünglichen Klassen ist das nothwendige Resultat der Abstammungsfolge in der Mutterlinie. Kumites Sohn muß ein Kroki sein, weil seine Mutter eine Krokigor ist; Krokis Sohn muß ein Kumite sein, weil seine Mutter eine Kumitegor ist. Es ist möglich, daß dieser Austausch, welcher, wie es jetzt scheint, mehr scheinbar als thatsächlich ist (more apparent than real), in den Köpfen der Wilden zur fixen Idee wurde, als die zwei Klassen sich theilten, und daß es ihnen absolut nothwendig dünkte, die Unterklassen müßten ebenfalls ihre Kinder auswechseln. Dies, obgleich bloße Vermuthung, würde durchaus mit der Denkweise der Wilden in Einklang stehen; dem Wilden gilt der alte Gebrauch als heilig. . . ."

Darauf ist zu erwidern:

1) Die Auswechslung der Kinder in der Mount Gambier-Tribus, die Fison selbst für mehr scheinbar als thatsächlich hält, existirt nur in seiner Einbildung. Die Kinder erhalten einfach den Klassennamen der Mutter, das ist kein Austausch. Von einem solchen könnte höchstenfalls dann die Rede sein, wenn das Kind zuerst der Klasse des Vaters angehörte und erst später den Klassennamen der Mutter erhielt; ein Kumite also ein Kroki, und ein Kroki ein Kumite würde.

2) Der alte heilige Gebrauch besteht nicht in der Auswechselei, sondern in der Abstammungsrechnung in weiblicher Linie, nach welcher das Kind stets im Verband der Mutter bleibt; bei den Kamilaroi gehört es jedoch weder zur Klasse des Vaters, noch zur Klasse der Mutter.

3) Die Klasse, in welche das Kind versetzt wird, ist nicht, wie Fison meint, dieselbe Klasse, in welcher sich des Kindes Großmutter (Mutter der Mutter) befindet; es ist eine Parallelklasse. So gehört z. B. ein Kubbi, dessen Mutter bekanntlich eine Mata und dessen Großmutter eine Kubbota sein muß, nicht zur Klasse der letzteren, sondern zu einer mit jener parallel laufenden Klasse, welche zwar denselben Namen trägt, aber doch nicht mit ihr identisch ist; und ebenso

sind auch nicht der Kumbo-Sohn und der Kumbo-Vater eines Kubbi Mitglieder einer und derselben Klasse.[1])

Fison begeht den Fehler, nicht genügend zwischen den verschiedenen Verbänden, in welche der australische Stamm oft getheilt ist, zu unterscheiden. Eine Phratrie ist keine Klasse und eine Klasse keine Phratrie; beide entwickeln sich aus ganz verschiedenen Vorgängen und haben eine ganz verschiedene Tendenz. Die beiden „primary divisions" Kroki und Kumite sind Phratrien, aber keine Klassen im Sinne wie die Ippai- und Kumbo-, Murri- und Kubbi-Klassen der Kamilaroi; wenn eine Phratrie zwei Klassen umfaßt, so kommt dies daher, weil letztere sich innerhalb der Phratrie gebildet haben, aber nicht durch Spaltungen, sondern völlig unabhängig. Thatsächlich hat denn auch Fison rein gar nichts zum Verständniß der australischen Klassenorganisation beigetragen, obgleich er sich, wie willig anerkannt werden soll, redlich darum bemüht hat; der Werth des von ihm gemeinschaftlich mit A. W. Howitt herausgegebenen Werkes liegt in den schätzenswerthen Beiträgen, welche es zur Ethnographie der Australier bietet, vor Allem in der gediegenen Abhandlung Howitt's über die Kurnai.

Noch weniger wie Fison's Theorie vermag die Hypothese Sir John Lubbock's die Eigenthümlichkeiten des australischen Klassensystems zu erklären. Seine Annahme, die Klassen seien dadurch entstanden, daß vier benachbarte exogame Gruppen, bei denen Abstammungsfolge in weiblicher Linie galt, sich gegenseitig ihre Weiber geraubt und diese ihre Gruppen- beziehungsweise Klan-Namen in die anderen Gruppen mitgenommen hätten, bis schließlich in jeder alle vier Namen vorhanden gewesen seien, kann allenfalls als annehmbare Hypothese dafür passiren, wie es kommt, daß wir in verschiedenen Gemeinschaften die gleichen Klan-, richtiger Gentilnamen vorfinden, keineswegs aber dafür, wie Klassen entstehen. Denn die Klasse ist, wie schon gesagt, kein Verband, der mit der Gens oder Phratrie zusammenfällt, es sind stets in der Gens mehrere Klassen vertreten, während andererseits wieder die Klasse sich über mehrere Gentes erstreckt. So lange Lubbock nicht angeben kann, wie sich diese Ordnung in natürlicher Folge aus dem von ihm supponirten Weiberraub zu entwickeln vermag, so lange darf er auch nicht erwarten, daß man seine Hypothese acceptiren soll. Zudem beruht sie auch noch auf falschen Voraussetzungen. Er unterstellt, daß jede Klasse in alle anderen drei hineinheirathen kann und das Kind die Klasse der Mutter erbt; in Wirklichkeit dagegen kann bei sämmtlichen ähnlich wie die Kamilaroi organisirten Tribes eine Klasse nur in eine bestimmte andere Klasse hineinheirathen, und das Kind erhält einen anderen Klassennamen, als den der Mutter.

[1]) Es ist deshalb auch nicht richtig, wenn bisher immer nur von zwei resp. vier Klassen gesprochen ist. Es bestehen nur vier Klassen (zwei in jedem Geschlechtsverband), aber daneben Parallelklassen der noch nicht Heirathsfähigen. Um nicht von vornherein die Untersuchung zu kompliziren und den Anschluß an Morgan nicht aufgeben zu müssen, habe ich das bislang unberücksichtigt gelassen.

Drittes Kapitel.

Eintheilung in Altersklassen.

Etymologische Bedeutung der Klassennamen. — Eintheilung des Lebenslaufs in drei Abschnitte. — Kindheitsperiode. — Zeremonien bei der Aufnahme in die zweite Schicht. — Namensänderungen beim Uebertritt in andere Schichten. — Mit den Lebensabschnitten verbundene Privilegien. — Abhängigkeit der Verwandtschaftsbenennungen von der Schichtung. — Fison's resultatlose Bemühungen. — Zwischen älteren und jüngeren Schichten ist die Heirath verboten. — Eheliche Verhältnisse der Wajük. — Punalua-Institutionen in einigen australischen Stämmen. — Die Schichtung bestimmt die Verwandtschaftsnomenklatur. — Analyse des Systems der Hawaiier und Amazulu-Kaffern. — Analogien in australischen Systemen. — Morgan's irrige Auffassung des hawaiischen Systems.

Um sich über die Klasseneintheilung klar zu werden, ist es nöthig, auf die ersten Anfänge derselben zurückzugehen; es wird sich dann zeigen, daß die im zweiten Kapitel aufgestellte Behauptung, die heutige Organisation der Kamilaroi sei nicht älter wie ihre Gentes, da sie erst mit letzteren entstanden sei, ihre volle Berechtigung hat. Ursprünglich diente die Eintheilung in Klassen keineswegs, wie Morgan und Fison annehmen, zur Ausschließung des Geschlechtsverkehrs zwischen nahen Seitenverwandten, sondern zur Verhinderung der Kohabitation zwischen Verwandten in auf- und absteigender Linie, zwischen Eltern und Kindern, Onkeln und Nichten, Tanten und Neffen rc. Die Klasse ist hervorgewachsen aus jener Schichtung nach Generationen, deren einstmalige Existenz als erste Form blutsverwandtschaftlicher Organisation Morgan aus den polynesischen Verwandtschaftsnomenklaturen gefolgert hat, für welche er aber Beispiele nicht beizubringen vermochte — und zwar ist dieser Ursprung nicht etwas Unsicheres, aus vagen Hypothesen Abgeleitetes, sondern ergiebt sich klar und deutlich aus der etymologischen Bedeutung der Klassennamen, den alten erhalten gebliebenen Klasseninstitutionen und dem weiteren Entwicklungslauf der australischen Verwandtschaftsgebilde. Die Klasseneintheilung in ihrer ursprünglichen Gestalt ist eine schlagende Bestätigung der Morgan'schen Theorie, daß der erste Schritt zur Ausbildung der verwandtschaftlichen Organisationen in der Verhinderung der geschlechtlichen Verbindung zwischen Eltern und Kindern (im weiteren Sinne) bestand.

Untersuchen wir zunächst die etymologische Bedeutung der Klassennamen. Der Name Kubbi ist unzweifelhaft abzuleiten von kubbura, jung, neu; ein Wort, mit welchem nach Ridley's Vokabularium zugleich ein junger Mann bezeichnet wird, der die Böra- oder Bura-Zeremonie überstanden hat, d. h. in die Klasse der Heirathsfähigen aufgenommen ist. Dieselbe Bedeutung hat dies Wort auch bei den sprachverwandten Wolleroi am Balonne- und Nerran River, bei denen wir es als Kobbora und Kupera wiederfinden. Kumbo ist das bei verschiedenen

Stämmen am unteren Murray gebräuchliche Wort kömbia, kümbia, groß. Bei den Tribes am unteren Darling-, sowie am Mitchell- und Thomson River begegnen wir ihm abgeändert in gümboka, kümbüka, kümba, kümbena als Benennung für „alte Frau“, bei der Menindie-Tribus (Talarno-Station), als kumbeja, Vater, und bei den Kamilaroi und Wolleroi endlich in den Variationen ngümba, gümba nümba, womba als Bezeichnung für „Mutter“.[1]) Ebenso hat auch Bonda, einer der Klassennamen der Kabi, in deren Sprache die Bedeutung von „neu“, „das Neue“, und das Wort wongo oder, wie es im Port Mackay-Dialekt heißt, wungo finden wir bei den Tribes zwischen dem Belyando und Cape River als wongür, Baby, am unteren Dawson River als wongüra, Kind, und bei dem Stamm der Broken Bay und des Port Macquarie als wüngara und wongarar, junger heirathsfähiger Mann; ferner ist allem Anschein nach die Klassenbenennung Tarawang (Herbert River), Darawang (Stradbroke-Insel), Derwen (Mary River) von dem Kabiwort darami, klein, abzuleiten, während Obü (Belyando River) unzweifelhaft desselben Ursprungs ist wie das im mittleren und südlichen Queensland weitverbreitete Wort jabü, jobü, jabbo, bobü, Vater.

Darnach scheint es, als wenn der Klasseneintheilung anfangs Unterscheidungen zwischen „jung“ und „alt“, resp. zwischen „klein“ und „groß“ zu Grunde gelegen haben, und dies wird zur vollen Gewißheit, wenn man daraufhin die Institutionen der verschiedenen australischen Tribes, speziell die der niedrigst stehenden Stämme, einer genauen Prüfung unterzieht.

Fast bei allen australischen Stämmen wird der Lebenslauf eines Mannes (und ebenso der einer Frau) in drei mit besonderen Namen benannte Abschnitte getheilt, nämlich in die Kindheitsperiode, in die Zeit, während welcher er, wie der australische Ausdruck lautet, „junger Mann“ ist, und in die Zeit, in der er „alter Mann“ genannt wird. Eine Eintheilung, die mit unserer subjektiven Unterscheidung zwischen jungen und alten Personen nicht in Vergleich zu stellen

[1]) Derartige Derivatianen sind in den australischen Idiamen ungemein häufig. Ziemlich sicher kann man darauf rechuen, das Wart, welches in der einen Sprache „graß“ bedeutet, in anderen verwandten Sprachen und Dialekten in der Bedeutung van „alt, viel, Menge, Vater, erwachsener Mann ꝛc.“ wiederzufinden, und ebensa steht's um die Wörter „jung, neu, klein, Säugling, Kind“ und „Mutter, Zitze, Milch, Brust“.

Aus dem Anschauungskreis des Australiers ist das leicht zu erklären. Was er in der Natur neu entstehen sieht, das Junge, erst Werdende, das ist gewöhnlich klein, das Alte, Ausgewachsene, graß; daher sind ihm häufig graß und alt, klein und jung synanyme Begriffe. Und ferner liegt es nahe, daß er Vater und Mutter als die „Graßen“ und „Alten“ bezeichnet, machen es dach viele unter uns ebensa. Ursprünglich ist das Wart kumbia resp. kumba wahrscheinlich auf alle Persanen der älteren Generatian ahne Unterschied angewendet worden, hat dann aber, nachdem sich mit der Zeit die Nathwendigkeit einer näheren Spezialisirung eingestellt hatte, in den verschiedenen Tribes eine speziellere Bedeutung erlangt, in der einen blied es auf der Mutter, in der anderen auf dem Vater, in der dritten auf einem erwachsenen Mann haften u. s. w.; ader auch es bildeten sich für die einzelnen Persanen kleine Veränderungen heraus. Das Letztere läßt sich bei einigen Tribes deutlich nachweisen; sa finden wir z. B. bei den Balunji (Baurke, Darling River) kümbo als Klassenname, kümböjä = graß, kümbäkä = Weid, kümbljä = Vater, bei den Tintinaligi (am mittleren Darling) kümbüja = graß, gümboka = alte Frau, kümbidja = Vater, ꝛc.

ist, denn nur in die erste dieser Perioden tritt der Australier ohne weiteres Zuthun mit der Geburt, der Eintritt in die beiden späteren ist dagegen an die Erfüllung gewisser Bedingungen geknüpft und bringt in allen Tribes besondere mehr oder weniger weitreichende Rechte und Pflichten mit sich.

Sobald der Geburtsakt beendigt und das Kind dem Vater präsentirt wird, erhält dieses in den meisten australischen Stämmen auch schon einen Namen, gewöhnlich den des Geburtsortes, eines Thieres, einer Pflanze oder den eines älteren Verwandten; doch findet man auch manche Stämme, bei denen erst dann, nachdem das Kind gut laufen kann, die Namensgebung erfolgt, z. B. bei den Narrinyeri (Encounter Bay und unteren Murray, Südaustralien) und den Kurnai (Gipsland, Viktoria). Das Kind wird, so lange es nicht laufen kann, von der Mutter getragen und lebt bis dahin, häufig bis über das zweite Jahr hinaus, fast ausschließlich von der Muttermilch. Erhält ein Weib während dieser Zeit einen neuen Sprößling, so wird das Neugeborene gewöhnlich getödtet, da es ihr eine unerträgliche Last dünkt, beide nebeneinander aufzuziehen. Mit dem fünften, sechsten Jahr beginnt für die Kinder beiderlei Geschlechts die Lernzeit; die Mädchen müssen das Hüttenbauen, Flechten, Wurzelsuchen 2c. erlernen, während die Knaben sich im Schwimmen, Speerschleudern, Gebrauch der Steinaxt und im Jagen üben. Für ihren Unterhalt haben sie in diesem Alter schon theilweise selbst zu sorgen. Mit dem neunten, zehnten oder zwölften Jahr wird dann der Knabe gewöhnlich dazu angehalten, die Hütte des Vaters zu verlassen und abseits von den verheiratheten Leuten gemeinsam mit seinen Altersgenossen in einer besonderen Hütte zu schlafen; zugleich beginnt die Zeit der Vorbereitung für die Aufnahme unter die „jungen Männer“. Zur Abhärtung hat er nacheinander eine Reihe körperlicher Uebungen und Entbehrungen durchzumachen, die in manchen Stämmen die schwerste Anforderung an Muth und Standhaftigkeit stellen, in anderen hingegen kaum mehr als eine symbolische Spielerei sind. In einigen Tribes wird auch um diese Zeit eine Art roher Tätowirung vorgenommen, darin bestehend, daß dem Jüngling auf verschiedenen Theilen des Körpers, hauptsächlich auf Brust und Oberarm, mit einem Feuerstein oder einer Muschelschale tiefe Einschnitte beigebracht und diese dann mit Asche oder zerstoßener Holzkohle eingerieben werden. Die Wunden bleiben dadurch lange offen und lassen schließlich an der Oberfläche dickaufliegende Narben zurück. Auch die Mädchen müssen sich häufig einer solchen Tätowirung unterwerfen.

Hat der Jüngling diese Prüfungen überstanden und mittlerweile das sechszehnte, achtzehnte Lebensjahr erreicht, so wird er, um „junger Mann“ zu werden, zur Böra-, Narumbe- oder Tilbut-Zeremonie zugelassen, die in allen Stämmen nach speziellen althergebrachten Vorschriften vollzogen wird. In manchen ist ihre Vollziehung an harte Vorbedingungen, als Ausrupfenlassen der Barthaare, andauerndes Fasten, Selbstverwundungen u. s. w. geknüpft, und es kommen in der Zeremonie selbst schmerzhafte Manipulationen zur Anwendung, während bei anderen wieder, wie z. B. bei den Kurnai, bei denen sie Jerri-ehl genannt wird, das

Ganze in einer harmlosen Mummerei besteht. Am häufigsten ist das Ausstoßen eines Vorderzahns oder die Abtrennung der Penis-Vorhaut; vereinzelt findet auch bei der Aufnahme zugleich eine Blutsverbrüderung durch Bluttrinken oder Blutmischen statt, so erzählt beispielsweise Angas[1]) von den Parnkalla (Port Lincoln), daß bei der Initiation diejenigen Verwandten der Jünglinge, welche als Pathen fungiren, sich die Adern am Handgelenk öffnen und die Jünglinge von ihrem Blut trinken lassen.

Da die in verschiedenen Tribus bei der Zeremonie beobachteten Gebräuche und Formalitäten später in Verbindung mit anderen Einrichtungen noch näher dargelegt werden, ist hier ein Eingehen auf Einzelheiten überflüssig, und glaube ich mich deswegen auf nachfolgende Schilderung einer Initiation bei den Yarra Häpini oder, wie Henderson sie in seinen „Excursions and Aventures“ nennt, Yarra Hapny am Macleay River (Neu-Südwales) beschränken zu können.

„Sobald die Knaben einer Horde[2]) das Pubertätsalter erreichen, findet eine große Zeremonie statt, um sie an den Privilegien des Mannesalters theilnehmen zu lassen. Diese Zeremonie ist wahrscheinlich am Macleay- und Nambucca River völlig verschieden von jener, welche in anderen Theilen der Kolonie gebräuchlich ist, denn die Eingeborenen stoßen hier nicht den Vorderzahn aus, wie anderswo. Hat eine Horde beschlossen, ihre Jünglinge in diese Riten einzuweihen, so sendet sie an die benachbarten Horden Botschaften mit der Einladung, bei der Feier gegenwärtig zu sein. Die Boten oder Gesandten scheinen dadurch kennbar zu sein, daß ihr Kopfband mit ganz hellgelbem Oker anstatt in dem gewöhnlichen tiefen Roth gefärbt ist und ihr Haar nach oben gebunden und dort mit Grassträngen so zu einem hohen Knoten verschlungen ist, daß das Ganze wie ein Federbüschel aussieht, — eine Zierde, welche, soviel mir bekannt, nur bei den Stämmen nördlich des Hunter üblich ist, wenigstens habe ich dies nie weiter südwärts gesehen. Es wird dort gewöhnlich das Haar mit Gummi zusammengeklebt und mit Hundeschwänzen und Zähnen verziert. Nachdem die Präliminarien geordnet und die Eingeladenen angelangt sind, begeben sich die Schwarzen nach dem sogenannten Cawarra-Platz. Es ist das eine runde Fläche, ungefähr dreißig Fuß im Durchmesser, sorgfältig geebnet und gejätet. Meistens ist sie auf der Spitze eines runden Hügels belegen und die umstehenden Bäume sind bis ins Einzelne so kunstgerecht tätowirt und geschnitzt, daß man nicht umhin kann, über die Arbeit, die auf dieses Werk verwendet ist, zu erstaunen. Die Weiber haben das zwei Meilen (engl. Meilen) um den Cawarra-Platz belegene Gebiet zu meiden,

[1]) G. F. Angas, „Savage Life and Scenes in Australia and New Zealand“, London 1847, 1. Bd., S. 115.

[2]) In Dr. Hodgkinson's Werk „Australia from Port Macquarie to Moreton Bay“ (London 1845), dem diese Schilderung entnommen ist, wird überall für den gewöhnlich aus vierzig, fünfzig, sechzig Personen bestehenden Schwarm die Bezeichnung „tribe“ gebraucht, ich habe dafür den meines Erachtens besser passenden Ausdruck „Horde“ gewählt. Unter „Tribus“ ist stets die aus mehreren verwandten Horden bestehende größere Volksgemeinschaft, der Stamm, zu verstehen.

denn wenn zufällig eines derselben etwas von der Zeremonie hören oder sehen sollte, würde es sofort getödtet werden.

„Der erste Abend wird durch den gewöhnlichen Korrobbori-Tanz ausgefüllt. Die eingeladenen Schwarzen sitzen um ihre Feuer als Zuschauer, während die Jünglinge, an welchen die Einweihung vorgenommen werden soll, abgesondert für sich niederkauern und vor den Tanzenden ein großes Feuer in heller Gluth erhalten. Da die Eingeborenen am Macleay mit Widerwillen auf meine Beobachtung dieser Vorgänge sahen und mir ärgerlich das Zuschauen bei dem Haupttheil der Zeremonie verweigerten, bin ich nicht im Stande, einen genauen Bericht zu geben; nur hin und wieder konnte ich einen flüchtigen Blick hinwerfen. Nach verschiedenen voraufgegangenen grotesken Mummereien ergriffen die Doktoren oder Priester der Horde jeder einen Knaben und hielten ihn während einiger Zeit mit dem Kopf gegen das Feuer; sodann wurden die Jünglinge mit großer Feierlichkeit mit Opossum-Gürteln bekleidet und ihnen nacheinander in langen Zwischenräumen die Nulla-nulla (Keule), sowie Bumerang, Speer u. s. w. überreicht. Während diese Waffen ihnen übergeben wurden, veranstalteten die übrigen Wilden ein Schaugefecht, eine Darstellung der Jagd auf Padymelons, des Fischstechens und verschiedener anderer Beschäftigungen, in welchen die den Jünglingen überlassenen Waffen zur Anwendung kommen. Da die Zeremonien länger als vierzehn Tage dauerten, bis sie beendigt wurden, fanden noch manche andere lächerliche Szenen statt, und während dieser ganzen Zeit durften die Weiber sich nicht sehen lassen. Jeder Mann war mit einem einfachen Instrument versehen, welches aus einem hohlen Stück Holz bestand, das an einem Flachsstrang befestigt war; sobald es um den Kopf gewirbelt wurde, gab es ein lautes, schrilles Geräusch von sich. Die Wilden schienen diesem Ton eine große geheimnißvolle Bedeutung beizumessen, denn sie erzählten mir, daß falls ein Weib ihn vernehmen würde, sie sterben müsse. Den Beschluß der ganzen Veranstaltung bildete ein großer Tanz eigenthümlicher Art, bei welchem die Jünglinge mitwirkten und die Weiber zusehen durften. Dieser Tanz wird mit weit größerer Feierlichkeit inszenirt, als die gewöhnlichen Korrobboris. Die Yarra Hapinni, welche ich diesen Tanz am Clybucca Creek ausführen sah, hatten sich dazu kunstvoll mit Weiß bemalt, selbst ihre Zehen und Finger waren sorgfältig und gleichmäßig mit konzentrischen Ringen bedeckt, während ihr Haar nach oben in einen festen Knoten gebunden und überall mit den schneeigen Daunen des weißen Kakadus besteckt war, so daß es fast aussah, als trügen sie weiße Perrücken. In diesem Tanz formirten sich die Mitwirkenden zu einem Halbkreis, und die Enden ihrer Bumerangs ergreifend, welche gleichfalls mit großer Genauigkeit und Peinlichkeit bemalt waren, schwangen sie ihre Körper so schnell und mit solcher Behendigkeit von rechts nach links, daß es den Neid eines Pantomimikers erregt haben würde. Alle Hin- und Herbewegungen ihres Körpers wurden von ihnen mit lautem Zischen begleitet, während eine Anzahl anderer, ähnlich bemalter Eingeborenen mit Stöcken trommelte und unaufhörlich einen geräuschvollen Gesang wiederholte. Dann und wann standen

die Tanzenden still, schlossen sich dicht gedrängt in einen Kreis zusammen und stimmten mit wilder Energie in den Gesang ein. Dann wieder wurden sie ruhiger und gingen, indem sie einander an die Hand faßten, paarweise hin und her, bis sie von einem älteren Eingeborenen zur Fortsetzung des Tanzes angefeuert wurden. Es war nach Mitternacht, als der Lärm aufhörte. Jeden Abend, so lange die Zeremonie dauerte, hörte man ihn bis in eine Entfernung von zwei, drei Meilen.

„Die Tribes in der Nähe von Sydney, bei welchen die Knaben immer ihrer Vorderzähne beraubt werden, gestatten dem Weißen nicht so widerwillig das Zuschauen bei ihren Zeremonien, die beträchtlich von den eben beschriebenen abweichen. Wollen sie die Zeremonien vollziehen, so werden die Knaben versammelt und aus den Männern eine Anzahl ausgemustert, welche bewaffnet und bemalt unter lautem Geschrei und Getöse nach dem Cawarra-Platz ziehen, wo die Knaben, welche sich der Initiation zu unterziehen haben, einzeln herangeholt werden. Die letzteren werden dann auf dem Cawarra-Platz plazirt, wo sie die ganze Nacht in Stillschweigen verbringen müssen, indeß die anderen Eingeborenen tanzen und wilde Gesänge anstimmen, und die Doktoren oder Koradschis eine höchst lächerliche Szene aufführen. Sie nehmen stöhnend und ächzend alle möglichen Gliederverrenkungen vor, bis sie zuletzt behaupten, von einigen Knochen befreit zu sein, mit welchen nachher den Jünglingen das Zahnfleisch aufgeschlitzt wird, ehe ihre Vorderzähne ausgeschlagen werden. Am nächsten Tag werden die Jünglinge in das Zentrum des Cawarra-Platzes gebracht, worauf die anderen Schwarzen um sie herum allerlei kuriose Possen treiben, bei welchen sie verschiedenen Thieren nachahmen. Sie stecken ihre Bumerangs vertikal in ihre Gürtel aus Opossumfelle, daß es aussieht, als hätten sie Hundeschwänze, und laufen dann, Staub aufwerfend, auf allen Vieren an den Jünglingen vorüber, während die letzteren bewegungslos mit niedergeschlagenen Augen auf ihren Plätzen verharren. Darauf befestigen sie an ihre Gürtel lange Enden von zusammengedrehtem Gras, welche sich wie Känguruhschwänze ausnehmen, und hüpfen, indem sie genau die einzelnen Bewegungen des Känguruhs imitiren, um die Jünglinge herum, indeß andere so thun, als wollten sie die Thiere jagen.

„Während dieser ganzen Zeit herrscht ein unaufhörtiches Geschrei, Gesinge und Getanze. Dann werden die Knaben zu einer Gruppe zusammengestellt, ihre Köpfe nach unten gebeugt und ihre Hände über die Brust gekreuzt, worauf von dem Rest der Eingeborenen höchst schnurrige Allotria vorgenommen werden. Sie klettern einander auf den Rücken, werfen sich zur Erde, lassen die Knaben über ihre langgestreckten Körper hinwegschreiten und führen sodann eine Reihe Gruppenstellungen mit ihren Schildern und Speeren aus. Hierauf folgt der Schlußakt. Das Zahnfleisch wird mit dem vorhin erwähnten Knochen aufgeritzt, ein Stock auf den Zahn gestellt und nun mit einem großen Stein daraufgeschlagen. Jeder Knabe verliert einen Vorderzahn; das Zahnfleisch wird zusammengedrückt, aber das Blut darf nicht abgewischt oder abgewaschen werden. Darauf wird er mit

dem Mannes-Gürtel, Bumerang ꝛc. ausstaffirt und nimmt an dem Korrobbori theil, mit dem die Zeremonie schließt.“ [1])

Aehnlichen Zeremonien haben sich die jungen Mädchen zu unterziehen, wenn sie geschlechtsreif werden; gewöhnlich bald nach erstem Eintritt der Menstruation. Da jedoch in vielen Tribes die Männer ebensowenig der Initiation der Weiber beiwohnen dürfen, wie diese jener der Jünglinge, so ist wenig über die Einzelheiten bekannt. Nur über die Vorgänge in jenen Stämmen, bei welchen Jünglinge und Mädchen gleichzeitig in die Klasse der „jungen Leute“ aufgenommen werden, wie z. B. bei den Kurnai, sind wir näher unterrichtet; soweit sich indeß nach den verstreuten Mittheilungen der Missionare beurtheilen läßt, besteht bei den Weibern die Zeremonie im Wesentlichen aus denselben Mummereien, Tänzen und Gesängen, wie bei den Männern; Anspiegelungen auf den Coitus oder die späteren Funktionen der Frau als Gebärerin und Mutter sind bisher nirgends beobachtet.

In manchen Tribes werden übrigens nicht alle Jünglinge zur Initiation zugelassen, sondern einige derselben vorher auf eine rohe Weise kastrirt. Stets geschieht dies heimlich, ohne Vorwissen der Eltern, auf Beschluß der älteren männlichen Mitglieder der Horde. Der Jüngling, der dazu ausersehen ist, wird eines guten Tages abseits vom Kamp von einigen Männern ergriffen und dann im Busch an ihm die gefährliche Operation vollzogen, die nicht selten, trotz der erstaunlichen Leichtigkeit, mit welcher bei dem Australier selbst die schwersten körperlichen Verletzungen heilen, einen tödlichen Ausgang nimmt. Es ist dieser widerliche, rohe Brauch ziemlich weit verbreitet; er findet sich bei der großen Mehrzahl aller jener Tribes, bei welchen die Zirkumzision eingeführt ist, wird aber in den meisten nur selten vollzogen. Bemerkt ist die Kastration bisher bei den Tribes in Yorkes Peninsula und am Port Lincoln, am Burke- und Hamilton River, Eyres-, Evelyn- und Coopers Creek, am Leichardt- und Gregory River, Flinders River ꝛc. Der Zweck, der dadurch verfolgt wird, ist allem Anschein nach derselbe, der neben der Schwierigkeit des Kinderaufziehens zur weiten Verbreitung des Kindermordes unter den australischen Stämmen geführt hat: es soll die zu schnelle Vermehrung der Horde inhibirt werden, um nicht den Nahrungsantheil der Einzelnen zu sehr zu schmälern. Unter allen Sorgen des Australiers steht die um sein täglich Brot im Vordergrund, und es bestehen die komplizirtesten Distributionsregeln, um jedem Mitglied einer Horde einen Antheil an den Erträgnissen der Jagd ꝛc. zu sichern. Auf ein bestimmtes Territorium beschränkt, ohne Ackerbau, ausschließlich von dem lebend, was innerhalb dieses Distrikts die Natur ohne weiteres Zuthun bietet, würde die Horde durch zu starkes Anschwellen ihre eigene Existenz in Frage stellen, oder sie müßte in gewissen Zeiträumen

[1]) Einen genaueren Bericht über die Zeremonien der letztgenannten Tribes (Port Jakson und Botany Bay) findet man in David Collin's „Account of the English Colony in New South Wales etc.“ (London 1798). Es sind in diesem Werk auch eine Reihe Illustrationen enthalten, welche die einzelnen Vorgänge trefflich veranschaulichen.

einen Theil ihrer Mitglieder auf andere Gebiete abschieben, was indeß stets, da die benachbarten Horden sich natürlich gutwillig ihr Territorium nicht nehmen lassen wollen, zu den erbittertsten Kämpfen führt.

Sobald die Initiation beendet ist, gilt der Jüngling als „junger Mann“, das Mädchen als „junges Weib“, und beide können nun heirathen, doch wird in einigen Stämmen (z. B. bei den Narrinyeri und Murundi am Murray) der junge Mann erst dann als vollgiltig angesehen, wenn er Vater geworden ist. In diesem Status bleibt der Mann mit seinem Weibe so lange, bis das älteste seiner Kinder herangewachsen ist und ebenfalls unter die „jungen Leute“ aufgenommen wird, worauf er ohne viele weitere Zeremonien zum „alten Mann“, seine Frau (die Mutter des Kindes) zum „alten Weib“ aufrückt, — eine Benennung, die nichts Schimpfliches enthält, sondern im Gegentheil beiden seitens der Jüngeren eine gewisse Ehrerbietung sichert.

Mit dem Eintritt in die Altersklasse der „jungen Männer“ wird zugleich eine Namensänderung vorgenommen. Entweder legt der Neuaufgenommene seinen alten Namen ab und nimmt einen neuen an, oder er erhält zu seinem bisherigen einen anderen, der seine neuerlangte Würde erkennen läßt; das letztere ist am häufigsten. In jenen Stämmen, wo, wie vorhin erwähnt, der Mann erst mit der Paternität seine Vollgiltigkeit in der Klasse erreicht, legt er sich den Namen seines ersten Kindes zu, indem er das Wort „Vater“ hinzufügt. So erzählt beispielsweise Eyre (Journals of Exped. of Discovery into Central Australia. London 1845, 2. Bd., S. 325), daß in Murundi der Vater nach der Geburt des Kindes dessen Namen mit dem Affix „imbe“ oder „nimbe“ (Vater) annimmt, während die Mutter des Kindes Namen mit dem Affix „arwer“ oder „emarwer“ (Mutter) erhält; führt also das Kind den Namen Kartul, so nennt sich der Vater Kartulnimbe, Vater des Kartul, die Mutter Kartulemarwer, Mutter des Kartul. Dasselbe findet man bei den Narrinyeri, bei welchen die Affixe „arni“ und „annike“ angehängt werden, und bei einigen anderen, nördlicheren Tribes. Solcher Namenswechsel wird jedoch nur nach der Geburt des ersten Kindes vorgenommen, bei den später geborenen wiederholt er sich nicht. Behält der Mann neben seinem neuen Namen noch den früheren, so kann er in einigen Stämmen auch noch mit letzterem benannt werden, wenngleich es durchweg gebräuchlicher ist, den neuerworbenen Namen desselben zu gebrauchen. In den meisten Stämmen hat überdies jeder noch einen Spitznamen, der gewöhnlich von irgend welchen absonderlichen Manieren oder körperlichen Eigenschaften entlehnt ist. In einigen Tribes gehört es zur guten Sitte, Jemand nicht mit seinem Eigennamen anzureden, noch diesen in seiner Gegenwart zu erwähnen; er muß vielmehr nach der betreffenden Verwandtschaftsstellung, in welcher er zum Sprechenden steht, als Vater, Bruder, Onkel 2c. angeredet werden; in anderen wieder kann Jemand zwar mit dem Namen, den er bei der Initiation erhalten hat, nicht aber mit dem früheren, den er als Kind getragen, genannt werden, und in dritten endlich dürfen bestimmte Verwandte gegenseitig ihre Namen nicht aussprechen, der Schwieger-

sohn z. B. nicht den Namen seiner Schwiegermutter erwähnen, während dies den nicht in einem solchen Verwandtschaftsverhältniß stehenden Personen gestattet ist. Noch sonst gelten in dieser Beziehung manche merkwürdige Vorschriften, z. B. darf vielfach nicht der Name eines Verstorbenen gebraucht werden, selbst dann nicht, wenn dieser gar nicht gemeint ist, sondern eine andere Person, welche zufällig ebenso heißt.

Tritt der Mann in die Klasse der „alten Männer", so wechselt er häufig nochmals seinen Namen, oder er fügt demselben irgend ein Präfix oder Suffix hinzu, das ihn als alten Mann charakterisirt. Bei den Kurnai wird dazu das Wort Bungil benutzt, das eine eigentliche Bedeutung nicht hat; es dient lediglich zur Unterscheidung der alten von den jungen Männern.[1]) Durch diesen Brauch ist es in manchen Stämmen den Angehörigen ermöglicht, schon aus dem Namen zu erkennen, welcher Altersklasse Jemand angehört.

Außerdem sind, wie bereits erwähnt, mit dem Uebertritt in eine andere Klasse spezielle Vorrechte und Pflichten verknüpft. Nur wer „junger Mann" geworden ist, darf heirathen und an den Kämpfen, Berathungen, Jagden und Korrobboris (Tanzfesten) theilnehmen; den alten Männern aber liegt speziell die Pflicht ob, auf die Befolgung der alten überkommenen Riten und Gebräuche zu achten. Wichtiger noch sind die Privilegien, die ihnen in Bezug auf die Auswahl ihrer Nahrung gewährt werden. Es steht nämlich dem Australier keineswegs frei, zu essen, was ihm beliebt; er ist dabei an bestimmte Regeln gebunden. Am meisten beschränkt ist der Speisezettel eines Jünglings oder Mädchens vor der Initiation; der Genuß mancher Vegetabilien, namentlich aber vieler Fleischsorten ist ihnen strenge untersagt; werden sie unter die „jungen" Leute aufgenommen, dann erweitert sich die Auswahl und als „alte" Leute ist ihnen so ziemlich Alles zu essen erlaubt, was es nach ihren Begriffen Eßbares giebt.

„Es existiren", sagt Eyre[2]), „unter den Eingeborenen mancherlei Vorschriften über das, was ihnen in den verschiedenen Lebensperioden zu essen erlaubt ist; viele Beschränkungen und Entsagungen sind ihnen darin auf den verschiedenen Altersstufen auferlegt. Was während einer Zeit zu essen erlaubt ist, ist während einer anderen verboten und vice versa. Derartige Gesetze gelten auf dem ganzen Kontinent, doch scheint es, als wenn bezüglich der Altersgrenzen und der Art der Einschränkungen lokale Unterschiede obwalten. Auch will es mich bedünken, daß den Weibern, bis sie das Alter der Zeugungsfähigkeit überschritten haben, größere Entbehrungen auferlegt sind, als den Männern.

„Die Säuglinge werden nicht entwöhnt bis sie zwei, drei Jahre alt sind, aber während dieser ganzen Zeit wird ihnen jegliche Nahrung verabreicht, welche sie essen können, ausgenommen jene Arten von Vegetabilien, welche ihnen offen-

[1]) A. W. Howitt in Brough Smyth's „Aborigines of Victoria" (Melbourne und London 1878), 1. Bd., S. 57.

[2]) Edward John Eyre, „Journals of Expeditions of Discovery into Central Australia" (London 1845), 2. Bd., S. 293—295.

kundig unzuträglich sind.[1]) Keine Beschränkungen sind ferner den kleinen Kindern beiderlei Geschlechts auferlegt; sie erhalten von allem, was ihre Eltern haben. Erst mit dem neunten oder zehnten Jahr beginnen die Einschränkungen. Den Knaben wird nun verboten das Fleisch des Rothkängurnhs[2]), sowie das von den Weibchen und Jungen der anderen Spezies, ferner das der Moschusente[3]), des weißen Kranichs, des Bandikots[4]), des einheimischen Fasans (leipoa, meracco), des gewöhnlichen australischen Kranichs[5]), einiger Varietäten des männlichen und weiblichen Opossums, einiger Spezies des Wallabys (linkara)[6]), dreier Fischarten (türrue, toitschock und bülji-a), der schwarzen Ente[7]), der Speck- und Pfeifente, der Tauchergans (yarilla), des Adlers, des weiblichen Wassermaulwurfs (nt-witke), zweier Schildkrötenarten (rinka und tungkanka) und noch einiger anderen Thiere.

„Den jungen Männern ist verboten die schwarze Ente, die Speckente, die Pfeifente, der Emu, der Fisch kalapko, das Rothkänguruh und die Jungen aller anderen Känguruharten, wenn sie noch nicht der Beuteltasche entwachsen sind, eine Gänseart, genannt yarilla, die Schlange yarl-dakko, der weiße Kranich, der Adler, eine Art Wassermaulwurf (nt-witke), zwei Schildkrötenarten (rinka und tungkanka), die Moschusente, der Dingo, ein langer Wurm (ronk), eine Pflanze, genannt war-itsch, von welcher besonders der Emu sich nährt, der gewöhnliche australische Kranich, das Bandikot, eine Wallabyart (linkara), das alte männliche Opossum, das Bläßhuhn, zwei Fischarten (türrue und toitschock) 2c.

„Verheiratheten Leuten im Alter von fünfundbreißig bis vierzig Jahren ist noch zu essen verboten das Fleisch des Rothkänguruhs und das der Jungen aller anderen Känguruharten, wenn sie noch die Beuteltasche benutzen, ferner das Fleisch des Fisches kalapko, der Gans yarilla, des Bläßhuhns, des weißen Kranichs, der Schildkröte, genannt rinka, des gewöhnlichen australischen Kranichs, des Adlers 2c.

„Junge Weiber, bei welchen die Brüste noch nicht voll entwickelt sind, dürfen nicht genießen von den jungen Kängurnhs aller Spezies, welche noch nicht der Beuteltasche entwachsen sind, von dem Rothkänguruh, dem weißen Kranich, dem Bandikot, dem gewöhnlichen australischen Kranich, dem männlichen Opossum, dem Wallaby (linkara), der Tauchergans (yarilla), dem Adler u. s. w.

„Voll entwickelten jungen Weibern ist nicht zu essen gestattet von dem männlichen Opossum, dem Wallaby (linkara), dem Rothkänguruh, dem Fisch kalapko, der schwarzen Ente, der Speckente, der Pfeifente, dem Bläßhuhn, dem gewöhnlichen australischen Kranich, zwei Schildkröten (rinka und tungkanka), dem

[1]) Dies gilt nicht für alle Stämme, sondern speziell für die Murundi.

[2]) Osphranter rufus.

[3]) Biziura lobata.

[4]) Perameles.

[5]) Grus Australasiensis, von den Weißen „Native Companion“ genannt.

[6]) Wahrscheinlich die in jener Gegend sehr häufigen Spezies Halmaturus ualabatus und H. Billardieri.

[7]) Anas superciliosa.

Emu, Emu-Eier, der Schlange yarl-dakko, dem Bachkrebs, welcher mißgestaltete Scheeren hat, den Weibchen und Jungen aller Känguruhs, der Moschusente, dem weißen Kranich, dem Bandikot, dem Dingo, zwei Fischarten (türrue und tōitschock), der Tauchergans (yarilla), dem Wassermaulwurf (nI-witke), dem Wurm ronk, der vom Emu gefressenen Pflanze war-itsch u. s. w. Während des Menstruirens dürfen sie außerdem keine Fische irgend einer Art essen, noch überhaupt nahe ans Wasser gehen, da es ein allgemein verbreiteter Aberglaube ist, daß wenn ein Weib in jenem Zustand in die Nähe des Wassers kommt, die Männer keinen Erfolg beim Fischen haben. Fische, welche von den Männern unter den Klippen durch Untertauchen hervorgeholt werden, dürfen, da dies stets weibliche Fische sind, die dort ihren Rogen ablegen, ebenfalls von den Weibern nicht genossen werden.

„Alten Männern und Weibern ist nahezu Alles zu essen erlaubt, und es giebt wenig, was sie nicht essen. Zu diesem Wenigen gehört eine Krötenart und die jungen Wombats, welche noch sehr klein sind und welchen das Haar noch nicht völlig gewachsen ist."

Diese Angaben sind, was die Altersstufen anbetrifft, entschieden nicht ganz korrekt. Zu welcher Stufe der Australier gehört, das richtet sich nicht darnach, wie viele Jahre er alt ist, sondern ob er die vorgeschriebenen Initiations-Zeremonien überstanden hat, ob er verheirathet ist, und ob er kleine oder erwachsene, schon selbst wieder verheirathete Kinder hat. Sein Alter nach Jahren ist dem Australier selbst nicht bekannt und kann demnach auch nicht, wie Eyre angiebt, das Alter von fünfunddreißig bis vierzig Jahren irgendwie dafür entscheidend sein, ob er dieses oder jenes essen darf, oder nicht. Präziser sind die Angaben des Rev. John Bulmer, seit 1862 Missionär unter den Kurnai (Kroatüngolüng und Brabolüng) und Superintendent der Aboriginal-Station am Lake Tyers. „Zwischen den Gipsländern", berichtet er[1], „ist es gebräuchlich, den noch nicht unter die jungen Männer Aufgenommenen (uninitiated) gewisse Nahrungsmittel zu verbieten. Es ist ihnen nicht erlaubt zu essen von allen Thieren weiblichen Geschlechts mit Ausnahme des Wombats; hingegen dürfen sie essen von allen Thieren männlichen Geschlechts, jedoch nicht vom Ameisenigel[2], dessen Fleisch müssen sie sich versagen. Ferner dürfen sie nicht die Geschlechtsorgane irgend eines Thieres genießen. Diejenigen, welche Auftrag erhalten, das Thier abzuhäuten, schneiden beim Abziehen des Fells die verbotenen Theile weg. Von Vögeln scheint ihnen nur die schwarze Ente verboten zu sein. Auch die Würmer, welche auf den Gummibäumen[3]) leben, dürfen sie nicht essen. Vegetabilien sind unter den Gipsländern nicht verboten.

[1]) In Brough Smyth's „Aborigines of Victoria" (Melbourne und London 1878), 1. Bd., S. 235.

[2]) Echidna hystrix.

[3]) Die häufigsten Arten sind dort meines Wissens: Acacia pycnantha Benth, Acacia decurrens.

„Bei den Manern (nördlich von Gipsland) dürfen die noch nicht Aufgenommenen keine Opossums, Bandikots, Ameisenigel, Emus, Bären[1]), jungen Känguruhs und Würmer essen. Man sagte mir, daß auch für die Weiber vor ihrer Verheirathung derartige Vorschriften gelten."

Bei den Yarra (am oberen Yarra River, Ost-Victoria) ist nach Green (früher Superintendent der Coranderrk-Station) den Jünglingen untersagt zu essen: junge Opossums, Flughörnchen, Ameisenigel, Emus, Trappen, Enten, Schwäne, Iguan-Eidechsen, Schildkröten und eine Fischart. Solche Verbote trifft man in mehr oder minder weitgehender Ausdehnung bei fast allen Stämmen. Eine weitere Aufzählung derselben ist hier überflüssig.

Wann unter den Australiern die Eintheilung des Lebenslaufs in drei längere Altersabschnitte entstanden ist, das ist nicht bekannt, doch muß sie seit undenklich langer Zeit bestehen, da sie sich nicht nur bei den schon zur Ausbildung von Gentes vorgeschrittenen, höher entwickelten Stämmen, sondern selbst bei den niedrigst stehenden findet — bei letzteren sogar theilweise in schärferer Ausprägung. Bei den Stämmen, welche dieselbe Organisation wie die Kamilaroi haben, läuft sie einher neben der Eintheilung in die früher erwähnten vier Heirathsklassen; ein Kumbo hat deshalb nacheinander die drei Stufen als Kumbo-Kind, als Kumbo-junger Mann und als Kumbo-alter Mann durchzumachen. Betrachtet man diese Institution bei den höher stehenden Stämmen, so scheint es, als wenn sie lediglich dazu eingeführt ist, den älteren Personen vor den jüngeren gewisse Vorrechte zu sichern[2]), anders aber, wenn man auf die rückständigen Tribes ohne Geschlechtsverbände, z. B. auf die Unalla, Kurnai, Gournditschmara ꝛc. zurückgeht. Die Wirkung, die bei diesen durch die Eintheilung hervorgebracht wird, besteht darin, daß die Horde sich in drei Alters- oder richtiger Generationsschichten theilt. Die jüngste Schicht besteht aus den Kindern und jenen jugendlichen Personen in der Horde, welche noch nicht unter die jungen Leute aufgenommen sind; die zweite aus den Personen, welche heirathen können und größtentheils auch längst verheirathet sind, und die dritte Schicht endlich aus den Eltern der zur zweiten Schicht Gehörenden, oder wie man mit gleicher Berechtigung sagen kann: die jüngste Schicht besteht aus den Kindern, die zweite aus Vätern und Müttern (d. h. aus wirklichen Vätern und Müttern und solchen Hordenmitgliedern, die es ihrer Altersstufe nach sein könnten), die dritte aus Großeltern. Und thatsächlich war diese Eintheilung in drei Generationsklassen anfangs ausschließlich bestimmend für die Verwandtschaftsausdrücke und die gegenseitigen verwandtschaft-

[1]) Koala (Phascolarctos cinereus).

[2]) „Nichts ist, so viel ich weiß, über den Ursprung der hier beschriebenen Riten bekannt: sie sind unzweifelhaft seit unberechenbarer Zeit in Geltung, aber man kann annehmen, daß sie den Gesetzen dieser Völker einverleibt wurden zu dem Zweck, die hinsichtlich ihrer Jugend und Erfahrung inferioren Klassen von jenen deutlich zu trennen, welchen das Recht gehört, an den Kämpfen theilzunehmen, Weiber zu wählen, einem gewissen Luxus zu fröhnen und, soweit die Art der Stammesregierung dies zuläßt, Macht und Autorität auszuüben." (Brough Smith, „Aborigines of Victoria", 1. Bd., S. 59.)

lichen Beziehungen der Australier und ist es theilweise noch, obgleich später durch die Entwicklung der Gentes und durch gewisse Heirathsverbote, wie wir in den nächsten Kapiteln sehen werden, die Verwandtschaftsnomenklatur mannigfach durchbrochen wurde und neue Verwandtschaftsbeziehungen geschaffen sind. Ursprünglich war nur die Schichtung nach Generationen dafür entscheidend, in welchem verwandtschaftlichen Verhältniß Mitglieder einer Horde zu einander standen. Die Mitglieder der älteren Schicht galten als Eltern der mittleren Schicht, und deren Mitglieder wieder als Eltern der jüngsten Schicht. Der Ausdruck „Vater" besagt ursprünglich nicht, daß der, auf welchen dieses Wort angewendet wird, den Sprechenden gezeugt oder mit dessen Mutter kohabitirt hat, sondern daß er zur selben Generationsschicht gehört, in welcher der wirkliche Vater sich befindet; ebenso wie der Ausdruck „Mutter" nicht unserem Begriff entspricht, sondern lediglich andeutet, daß die so Angeredete zur Generationsschicht der leiblichen Mutter gehört. Es sind nicht verwandtschaftliche Beziehungen in unserem Sinne, die anfangs den Bezeichnungen „Vater, Mutter, Kind ꝛc." zu Grunde liegen, sondern, wie schon vorhin bemerkt wurde, Unterscheidungen zwischen groß und klein, alt und jung; die Väter und die Mütter sind die „Großen", die Kinder die „Kleinen". In einzelnen Stämmen finden wir sogar nicht mal ein besonderes Wort für den Vater und ein anderes für die Mutter; es werden vielmehr beide mit demselben Namen angeredet. Will der Australier Dritten gegenüber genau angeben, welchen Parens er meint, so muß er das Wort „Mann" oder „Weib" hinzufügen. Ebenso steht's mit den Ausdrücken „Großvater und Großmutter, Sohn und Tochter". Als Ausdruck eines verwandtschaftlichen Verhältnisses können alle diese Wörter nur insofern gelten, als sie stets nur auf Personen eines bestimmten engen Kreises angewendet werden, auf Mitglieder der eigenen Horde oder allenfalls einiger anderen mit der eigenen nahe verwandten Horden, niemals auf Mitglieder jedes beliebigen anderen Schwarmes, denn diese stehen ganz außerhalb des sozialen Komplexes.

Daß ursprünglich die Eintheilung in Altersklassen allein bestimmend für die Verwandtschaftsnomenklatur war, das ergiebt sich nicht nur als nothwendige Voraussetzung der heutigen australischen Verwandtschaftssysteme, es lassen sich dafür auch die Angaben einiger vorzüglichen Kenner der australischen Aboriginer beibringen, die in ihrer Bestimmtheit nichts zu wünschen übrig lassen.

So äußert sich z. B. George Bridgman, Superintendent der Aboriginal-Stations am Port Mackay, über die dortige Tribus, nachdem er ihre Eintheilung in Yungaru und Wutaru, sowie in die vier Heirathsklassen Gurgela, Bembia [1]), Wungo und Kubaru näher auseinandergesetzt hat, folgendermaßen [2]):

[1]) Bridgmann benennt diese Klasse mit Bembia, während sie von Anderen Bunbia, Bunbea und Burbia genannt wird. Es kommt dies daher, weil durchweg jede Horde ihren eigenen Dialekt spricht und sich andererseits gewisse Laute schlecht im Englischen und Deutschen wiedergeben lassen.

[2]) „Aborigines of Victoria", 1. Bd., S. 91.

„An dem eben beschriebenen System hängen alle ihre Verwandtschaftsbegriffe. Ihre Ausdrücke für Vater, Mutter, Bruder, Schwester, Onkel, Tante rc. sind keineswegs gleichbedeutend mit den unserigen, sondern beruhen auf abweichenden Ideen. Da ich so lange im Verkehr mit den Schwarzen stehe, haben sie mir einen Namen gegeben und einen Rang unter sich eingeräumt, und es sind hier, wie ich glaube, Viele, welche meinen eigentlichen Namen gar nicht kennen. Ich habe mehrere Namen, aber der, mit dem ich gewöhnlich benannt werde, ist Gunurra, — ein Wort, das keine Bedeutung hat, es ist nur ein Name. Ich bin Yungaru und Bembia, gemäß den vorhin erwähnten Ideen, und wenn ich Kinder hätte, würden sie Wutaru und Kubaru sein. Kommt ein mir unbekanntes Mädchen hierher, dann frage ich sie nicht nach ihrem Namen — das würde sich nach Ansicht der Schwarzen nicht schicken — noch kann ich fragen, zu welcher Klasse sie gehört, sondern ich sage zu einem Anderen: „Wie habe ich sie zu nennen?" Falls sie ein Kubaruan ist, wird die Antwort sein: „Wūlbrigan uno nulla — Ihre Tochter ist sie — Molli danilla indu — Molli sagen Sie." Molli ist der Ausdruck, mit welchem alle Väter ihre Töchter belegen, — Tochter ist ein junges Weib, welches zu der Klasse gehört, zu welcher meine Tochter gehören würde, wenn ich eine hätte. Ich wähle dieses Beispiel, weil es auf dem einfachsten Wege einen Begriff von ihrem System giebt. Schwarze in ihrem ursprünglichen Zustand, d. h. bevor sie unsere Sitten und Gewohnheiten angenommen haben, reden sich niemals mit ihrem Namen an, sondern gebrauchen stets eine Verwandtschaftsbezeichnung, nur wenn sie in dritter Person von Jemand sprechen, gebrauchen sie Namen." [1])

Das ist klar und deutlich und hat umsomehr Gewicht, als Bridgmann von allen denen, welche über die australische Klasseneintheilung geschrieben haben, unzweifelhaft derjenige ist, der sie am genauesten kennt. Eingewendet könnte hier nur werden, daß er von den vier Heirathsklassen spricht, während ich seine Angaben auf die drei Generationsklassen beziehe; — wie wir jedoch weiterhin sehen werden, ist die Eintheilung in vier Heirathsklassen nur eine einfache Fortentwicklung der Altersklasseneintheilung.

Aehnliches wie Bridgmann berichtet Alf. W. Howitt von den Brabolūng-Kurnai, die weder Gentes noch die Heirathsklassen der Port Mackay-Tribus haben. Nachdem an ihm die Jerri-ehl-Zeremonie vollzogen war, wurde er von seinem Freund Tūlabă als Bruder betrachtet und von dessen Frau bră bittel, mein Mann [2]), genannt, während er sie als wrūkūt bittel, mein Weib, anzureden hatte [3]); sein drei Jahre altes Töchterchen nannte Tūlabă lith bittel, mein Kind.[4]) Howitt leitet dies allerdings davon ab, daß Tūlabă, um ihm das Zeremoniell besser zu

[1]) Dies gilt nicht allgemein bei allen Stämmen, wie Bridgmann annimmt, z. B. nicht für die Kurnai; bei den höher entwickelten Stämmen Queenslands ist es jedoch durchweg üblich, zur Anrede nur Verwandtschaftsausdrücke zu gebrauchen.

[2]) Bră = Mann, bittel = mein, mir eigen.

[3]) „Kamilaroi and Kurnai", S. 198.

[4]) Brough Smith, „Aborigines of Victoria", 1. Bd., S. 56.

veranschaulichen, sich zusammen mit ihm nochmals initiiren ließ und somit gewissermaßen sein Initiationsgenosse wurde, — ein Verhältniß, das innerhalb der Altersklasse noch wieder eine engere Zusammengehörigkeit begründet; wie sich aber leicht aus Howitt's eigener Aufstellung beweisen läßt, gelten dem Brabolüng nicht nur seine Initiationsgenossen oder die Söhne seiner Vatersbrüder als Brüder, sondern auch die Söhne seiner Vaterschwester und sogar sämmtliche Schwäger (Schwestermänner und Kousinenmänner) seines Weibes, kurzweg alle männlichen Personen, welche zu seiner Generationsschicht gehören. Die verwandtschaftliche Stellung der Einzelnen zu einander wird also klar ersichtlich nicht durch verwandtschaftliche Beziehungen in unserem Sinne bestimmt, noch dadurch, ob zwischen ihren sogenannten Vätern und Müttern Kohabitation stattfindet oder stattfinden kann, sondern durch ihre Klassenzugehörigkeit. Mein Vater oder mein Vatersbruder kann z. B. weder mit seiner Schwester, noch mit seinen Kousinen kohabitiren, aber doch sind die Kinder dieser seiner Kousinen ersten, zweiten, dritten Grades sämmtlich meine Brüder und Schwestern, und alle deren Söhne und Töchter meine Kinder. Auch die Ausdrücke für Tante, Onkel 2c. sind, wie sich im nächsten Kapitel ergeben wird, Gruppen- resp. Schichtnamen. Nur wenn man dies stets im Auge behält, sind die Einzelheiten des Verwandtschaftssystems der Kurnai zu begreifen. Damit soll selbstverständlich nicht gesagt sein, daß diese Ausdrücke überhaupt kein bestimmtes Gegenseitigkeitsverhältniß darstellen, daß sie nur, wie Mac Lennan in naiver Selbsttäuschung behauptet, aus angeborener Höflichkeit frei erfundene Titulaturen sind; aber die individuelle verwandtschaftliche Beziehung einer Person zu einer anderen wird dadurch Anfangs ebensowenig angegeben, sondern das Verhältniß einer Schicht zu einer anderen Schicht, entweder in der eigenen Horde, oder außerhalb derselben. Erst nach und nach tritt, wie sich deutlich verfolgen läßt, immer schärfer die individuelle verwandtschaftliche Beziehung hervor.

Leider ist der Klasseneintheilung in ihrer Stellung zur Verwandschaftsnomenklatur bisher seitens der Missionäre und Kenner australischer Sprachen nur geringe Aufmerksamkeit geschenkt worden; hin und wieder ist wohl ein Anfang gemacht, aber da die Untersuchenden entweder zu wenig mit den gesellschaftlichen Einrichtungen der Australneger bekannt, oder zu sehr in unseren eigenen Verwandtschaftsbegriffen befangen waren, ist ein nennenswerthes Resultat nicht herausgekommen. Daß das Wort „Vater“ nicht in unserem Sinne gebraucht, sondern auch auf die nächsten männlichen Seitenverwandten des Vaters und sogar auf dessen Freunde angewendet wird, bemerkte schon vor nahezu hundert Jahren Collins bei der Port Jackson-Tribus [1]), und ebenso äußert sich Wilhelmi über die Eingeborenen am Port Lincoln [2]): „Freundschaft unter den Eingeborenen [3])

[1]) David Collins, „An Account of the English Colony in New South Wales“. (London 1798.) 1. Bd., S. 545.

[2]) Brough Smyth, „Aborigines of Victoria“, 1. Bd., S. 87.

[3]) Unter diesen Freunden sind wahrscheinlich Klassengenossen zu verstehen; eine besonders enge Freundschaft wird in manchen Stämmen durch die gleichzeitige Initiation hervorgerufen.

führt zur Anwendung von Formeln und Ausdrücken, welche streng genommen sonst nur zwischen Verwandten gebräuchlich sind; dadurch wird es total unmöglich herauszufinden, was wirkliche oder nur scheinbare Verwandte sind."

Neuerdings hat der Rev. Fison, welcher Morgan das Verwandtschaftssystem der Fidschi-Insulaner geliefert hat, das Dunkel aufzuhellen versucht, aber ohne Erfolg; erstens begann er unüberlegter Weise bei den Kamilaroi, bei denen als einem der höchst entwickelten australischen Stämme das System sehr komplizirt gestaltet ist, und zweitens besaß er nicht, wie er selbst sagt, die erforderlichen Sprachkenntnisse. Er äußert sich in seinem Werk „Kamilaroi and Kurnai" S. 58—60 selbst folgendermaßen über diesen Versuch:

„Ferner, ein Australier, wenn er ersucht wird, das Verwandtschaftsverhältniß zu bestimmen, in welchem er zu einer Person steht, zieht häufig andere Dinge als seine Verwandtschaft mit in Betracht und nennt dann Wörter, welche keine eigentlichen Verwandtschaftsbezeichnungen sind. Nachdem ich jahrelang Untersuchungen angestellt habe, muß ich das demüthigende Bekenntniß ablegen, daß ich hoffnungslos verwirrt bin. Aber dessen bin ich vollkommen sicher, daß jeder der unerklärbaren Ausdrücke, welche der Australneger giebt, wenn er um Erklärung einer langen Abstammungslinie mit Seitenabzweigungen ersucht wird, seinen guten Grund hat, und daß nur ich nicht fähig bin, jene Gründe zu erkennen. In einer Liste habe ich dieselbe Verwandtschaftsstellung durch nicht weniger als fünf verschiedene Wörter bezeichnet gefunden, von denen vier überhaupt keine Verwandtschaftsbezeichnungen zu sein scheinen, sondern wahrscheinlich andere Beziehungen als verwandtschaftliche ausdrücken. Die Verschiedenheit des Totems in der Klasse bedingt ganz nach der Laune des Sprechenden einmal eine Verschiedenheit der Ausdrücke und das andere Mal nicht. So sind z. B. ein Murri-Iguana und ein Murri-Känguruh Halbbrüder, da sie beide Söhne eines Ippai sind, aber manchmal bezeichnet der Eine den Anderen mit einem Wort, welches von dem abweicht, mit welchem er einen Murri seines eigenen Totems anredet, und dann wieder gebraucht er vielleicht den gewöhnlichen Ausdruck.[1]) So mit allen vier Klassen. Ippai und Kumbo sind Brüderklassen, aber ein Ippai, wenn er sein Verhältniß zu einem Kumbo erklärt, gebraucht vielleicht entweder den gewöhnlichen Ausdruck für Bruder, oder ein anderes Wort, das den Eingeborenen wohl verständlich ist, den mit der Sprache unbekannten Forscher aber völlig verwirrt.[2]) Dazu kommt, daß gewisse Veränderungen in den Namen und Verwandtschaftsgraden mit einer geheimen, Bora oder Bura genannten Zeremonie zusammenhängen, welche in der einen oder anderen durch unsere Berichtgeber nicht erklärbaren Weise die Wörter affizirt, mit welchen ein Mann seine Verwandten

[1]) Das ist richtig; die Zugehörigkeit zu demselben Geschlechtsverband begründet in der Klasse noch wieder ein engeres Verwandtschaftsverhältniß.

[2]) Wie Fison zu dieser Behauptung kommt, kann ich nicht begreifen. Ein Ippai kann einen Kumbo je nach der Generation, zu welcher dieser gehört, wohl mit Onkel oder Neffe anreden, niemals aber mit Bruder; die Schwarzen würden ihn sicherlich auslachen.

bezeichnet und doch nicht ihre Verwandtschaftsbeziehungen berührt.[1]) Es ist gänzlich unmöglich, sich der genauen Bedeutung dieser Wörter zu vergewissern ohne völlige Kenntniß der einheimischen Dialekte, verbunden mit einem genügend mächtigen persönlichen Einfluß bei den Schwarzen, um sie zu bestimmen, eifersüchtig bewachte Geheimnisse, welche nur den Initiirten bekannt sind, zu offenbaren, und dann eine Geduld, mit der verglichen jene des Hiob höchste Reizbarkeit ist. Wahrscheinlich giebt es auf dem ganzen australischen Kontinent kein halbes Dutzend dazu befähigte Männer, und einer, der zweifellos die nöthigen Kenntnisse hatte, verweigerte schlankweg, die ihm durch die Eingeborenen anvertrauten Geheimnisse zu enthüllen. Er hatte sich völlig mit einer Tribus eins zu erklären, ehe er jene Geheimnisse erlangen konnte."

Aus der allgemeinen Anwendung der Wörter Vater, Mutter, Kind rc. auf alle Mitglieder einer älteren resp. jüngeren Generation darf übrigens nicht gefolgert werden, daß der Australier seine wirkliche Mutter und seinen wirklichen Vater, d. h. den Ehemann seiner Mutter zur Zeit seiner Geburt, nicht kennt; im Gegentheil, er weiß, wenn er danach befragt wird, nicht nur seine eigenen Eltern und Kinder zu nennen, sondern auch die der übrigen Hordenmitglieder und darüber hinaus häufig auch jene der Angehörigen verwandter Gruppen. Wie sollte sonst auch in jenen Stämmen, wo die geschlechtliche Verbindung zwischen Verwandten gewisser Seitengrade verpönt ist, der Einzelne wissen, mit welchem Weib er kohabitiren darf und mit welchem nicht, und wie könnte, wenn der Vater sein Kind nicht kennt, sein Aufrücken in die Klasse der „Alten" von der Initiation und Verheirathung seines ältesten Kindes abhängig gemacht werden?

Verknüpft mit der Eintheilung in Altersklassen ist das Verbot, daß Niemand in eine andere Generationsschicht als seine eigene heirathen darf. Ein „junger Mann" darf kein Weib aus der Klasse der „Alten" und ein alter Mann kein „junges Weib" nehmen; es würde das eine Heirath zwischen Eltern und Kindern sein. Bei Stämmen, welche zur Ausbildung von Gentes und Phratrien gelangt sind, wie z. B. die Kamilaroi, Kabi, Kogai u. s. w., ist dies selbstverständlich, denn mit der Ausschließung jeglichen Geschlechtsverkehrs innerhalb der Gentes und Phratrien ist natürlich auch zugleich die Heirath zwischen den beiden heirathsfähigen Altersgruppen in diesen Verwandtschaftsgebilden ausgeschlossen; aber auch bei jenen weniger entwickelten, welche keine Gentes haben, wie z. B. die Wajuk und Gournditschmara, sind Heirathen zwischen Angehörigen verschiedener Generationen strenge verboten. Es scheint dies mit der von einigen australischen Ethnologen berichteten Thatsache, daß alte Männer oft junge Weiber haben, im

[1]) Das ist nicht so wunderlich, wie es Fison dünkt. Durch die Bora-Zeremonie treten die Jünglinge in eine andere Generation, in die Schicht der „jungen Männer", ein und selbstverständlich verändert sich dadurch ihre verwandtschaftliche Stellung. Wenn Fison sagt, ihre Verwandtschaftsbeziehungen würden durch die Bora-Zeremonie nicht berührt, so urtheilt er von unserem, nicht vom Standpunkt des Australnegers aus. Uns allerdings will es scheinen, als wenn durch den Eintritt in eine andere Lebensperiode sich doch nicht die Verwandtschaftsbeziehungen ändern können.

Widerspruch zu stehen, aber in Wirklichkeit ist kein Widerspruch vorhanden. Das Verbot erstreckt sich zunächst stets nur auf die eigene Gemeinschaft, ursprünglich nur auf die eigene Horde, dann auf Geschlechtsverband und Stamm, und endlich, wie sich später zeigen wird, über diesen hinaus auch auf andere benachbarte Stämme; bei Heirathen außerhalb dieser mit der fortschreitenden Entwicklung sich vergrößernden Gemeinschaften braucht dagegen das Verbot meistens nicht eingehalten zu werden, wie denn ja auch nicht den „alten Männern" einer Horde die „jungen Weiber" jeder beliebigen anderen Horde als Töchter gelten, sondern nur die der eigenen oder allenfalls einiger ganz nahe verwandten Horden. Demnach können thatsächlich Heirathen zwischen Personen sehr verschiedenen Alters vorkommen. Zudem aber schließt auch das Gebot, in die eigene Generation zu heirathen, nicht völlig derartige Verbindungen zwischen ungleich-alterigen Personen aus; ein Vierziger kann danach noch immer ein zwanzigjähriges Weib heirathen. Solche Fragen können speziell bei den Australiern stets nur im Zusammenhang mit ihrer gesammten Organisation behandelt werden. Die Nichtbeachtung dieses ersten aller Erfordernisse hat nicht selten zu den irrigsten Schlußfolgerungen geführt; so haben beispielsweise einige Ethnologen Stämmen, welche genau dieselbe Organisation wie die Kamilaroi haben, Endogamie angedichtet, — weil bei diesen manchmal Heirathen innerhalb der Horde vorkommen, und doch erstreckt sich dort das Heirathsverbot nicht blos auf die eigene Gens und Phratrie, sondern sogar auf die Hälfte der anderen Phratrie. Sie übersehen, daß bei jenen Stämmen die Horde gar nicht mehr eine verwandtschaftliche Einheit bildet, vielmehr aus Mitgliedern verschiedener Gentes und Phratrien zusammengesetzt ist.

Indeß sind jene rückständigen Tribes, wie die vorhin genannten Wajük (York-Distrikt von Westaustralien) bei der Ausschließung der Heirath zwischen Personen verschiedener Altersklassen nicht stehen geblieben; auch leibliche Brüder und Schwestern, sowie Kousins und Kousinen dürfen sich nach Edw. Parker's Bericht [1]) bei den Wajük nicht heirathen, doch muß ich offen gestehen, daß es mir, trotzdem Parker seit mehreren Jahrzehnten im Distrikt ansässig ist, etwas zweifelhaft erscheint, ob seine Angaben hierüber ganz zuverlässig sind und nicht vielleicht eine weitergehende Ausschließung der Seitengrade stattgefunden hat, — die Heirathssatzungen sind oft sehr schwer zu erkennen. Uebrigens ist dies ziemlich nebensächlich. Die Richtung der Entwicklung auf immer weitere Ausschließung der Seitenverwandten vom geschlechtlichen Verkehr tritt so klar und unanfechtbar aus dem Entwicklungsgang der Heirathsinstitutionen hervor, daß es ganz irrelevant ist, ob sich heute noch australische Schwärme finden, die erst bei der Ausschließung des Geschlechtsverkehrs zwischen Seitenverwandten zweiten Grades angelangt sind, oder ob selbst die wenigst entwickelten bereits die Ausschließung der Seitenverwandten dritten Grades eingeführt haben. Weit wichtiger sind die Folgen, welche wir durch ein derartiges Verbot entstehen sehen. So lange die Horde nur in drei

[1]) Parker in Edw. M. Curr's „Australian Race", 1. Bd., S. 338.

Generationen getheilt war, fanden wahrscheinlich nur geschlechtliche Verbindungen in der eigenen Horde statt, oder es waren doch Heirathen außerhalb derselben sehr selten, mit dem Verbot der Inzucht zwischen nahen Seitenverwandten werden jedoch die Männer immer mehr dazu gedrängt, sich ihre Weiber aus anderen Schwärmen zu holen. Die Wajük haben daher Heirathen innerhalb und außerhalb der Horde. Findet ein Mann in seinem eigenen Schwarm kein Weib, das er nach den Satzungen heirathen darf, dann muß er sich eben in einem anderen danach umsehen, und dieser Fall tritt sehr leicht ein. Eine Horde besteht aus ungefähr vierzig, fünfzig Personen, von denen etwa ein Fünftel zur ältesten Generation, zwei Fünftel zur zweiten Generation und ebensoviele zur dritten gehören. Der junge Mann, der heirathsfähig geworden ist, hat demnach, selbst wenn alle Verwandtschaftsheirathen in der Seitenlinie gestattet sind, nur eine sehr beschränkte Auswahl unter den Töchtern seiner Horde; die meisten derselben sind bei seinem Eintritt längst verheirathet. Ist nun aber dazu auch noch zwischen Geschwistern und Geschwisterkindern der geschlechtliche Verkehr untersagt, so wird es ihm vollends schwer, zu einem Weibe zu gelangen; vielleicht stehen gerade die zwei, drei oder vier Weiber, die zu haben sind oder in absehbarer Zeit zu haben wären, in einem solchen Verwandtschaftsverhältniß zu ihm. Will er nicht ledig bleiben, muß er nothgedrungen versuchen, aus einer Nachbarhorde ein Weib zu gewinnen, entweder dadurch, daß er es mit Gewalt entführt, oder daß er eine seiner Schwestern — vorausgesetzt, daß er eine hat — in Austausch giebt. Ist diese initiirt, so tritt sie ohne Weiteres in die Nachbarhorde über; ist sie minderjährig, bleibt sie bis zur Geschlechtsreife bei ihren Eltern zurück. Ein derartiger gegenseitiger Austausch der jungen Weiber hat sich ziemlich allgemein in Australien eingebürgert und in einzelnen Stämmen den Weiberraub fast gänzlich verdrängt, so speziell bei den Narrinyeri und Turra. In vielen Fällen hat er zu einem Freundschaftsverhältniß zwischen benachbarten Horden und späterer Verschmelzung derselben zu einem größeren Stamm geführt. Die Frau verliert mit ihrem Uebergang in die Horde ihres Mannes auf dieser Entwicklungsstufe jeglichen Zusammenhang mit dem Schwarm, in welchem sie geboren ist; sie wird ein Eigenthumsobjekt ihres Mannes, der sie nach Belieben züchtigen kann. Stirbt ihr Mann, so fällt sie dem nächsten männlichen Verwandten desselben zu, der (wie Parker von den Wajük sagt) zu der gleichen Generation gehört; zu ihrem Schwarm darf sie nicht zurückkehren. Der junge Mann, dem es nicht gelingen will, ein eigenes Weib zu gewinnen, sucht sich an den Weibern seiner Klassengenossen schadlos zu halten. Eheliche Treue ist trotz der mannigfachen Maßregeln, die zu ihrer Aufrechterhaltung eingeführt sind, in den meisten australischen Tribes eine Rarität. Zwar sind die Australier durchweg sehr eifersüchtig, und wenn einer sein Weib mit einem Anderen überrascht, wird ihr gewöhnlich eine barbarische Züchtigung zu Theil, — aber das ist auch Alles. Ihren Komplizen kann er nicht zur Verantwortung ziehen; er kann ihn nur zum Kampf herausfordern oder, wie in einigen Gegenden üblich, ihn zwingen, aus einer gewissen, gewöhnlich nicht zu

nahen Entfernung einige Wurfspeere auf sich abschleudern zu lassen, die, da die Australneger sehr geschickt im Ausweichen sind, meist nicht treffen. Mit einem Weib zu kohabitiren, mit welchem nach den Satzungen die Heirath verboten ist, das gilt als schamlos und widernatürlich und bringt die ganze Horde gegen den Frevler in Wuth; aber mit eines Anderen Weib geschlechtlichen Umgang zu haben, das ist eine Angelegenheit, die der Ehemann und der Don Juan unter sich allein austragen mögen, das geht die Uebrigen nichts an, ist nichts Ehrloses. Manchmal wird sogar der Ehebruch ostentativ zur allgemeinen Kenntniß gebracht. „Wenn", sagt Parker, „was häufig passirt, ein junger Mann mit einem Weib ausrückt und sich auf einige Zeit nicht in der Horde sehen läßt, so ist es nichts Ungewöhnliches von ihnen, daß sie einander in der Zwischenzeit tätowiren, — eine sonderbare Prozedur, wenn man den Schmerz bedenkt, der hierdurch verursacht wird, und die lange Zeit, welche die Heilung erfordert. Dies Verfahren verschlimmert noch in den Augen der Ehemänner den ihnen zugefügten Schimpf."

Die Schwierigkeiten, welche einem durch die gütige Vorsehung nicht mit Schwestern versorgten jungen Mann die Erlangung eines Weibes verursacht, haben in einigen Stämmen noch eine andere Regelung gezeitigt: die älteren verheiratheten Brüder haben ihren jüngeren unverheiratheten Brüdern das Recht eingeräumt, mit ihren Frauen zu kohabitiren, beanspruchen aber dafür ihrerseits das Recht, wenn die jüngeren sich später verheirathen sollten, wieder mit deren Weibern kohabitiren zu dürfen. Meistens scheinen nur die leiblichen oder kollateralen Brüder der ersten Grade zur Theilnahme an den ehelichen Genüssen zugelassen zu werden, bei den Dieyerie (Coopers Creek) kann jedoch auch jeder Andere, der zur Gens und Klasse des Ehemanns gehört, dessen Ehegenosse werden. Es ist dieser Brauch bei australischen Stämmen ganz verschiedener Idiome vorgefunden und demnach keine spezielle Eigenthümlichkeit eines bestimmten Volksstammes. John Bulmer berichtet ihn von den Kroatüngolüng, D. Stewart von der Mount Gambier-Tribus, S. Gason und A. W. Howitt von den Dieyerie, Edw. M. Curr von einigen Schwärmen am Lachlau, und wenn manche Forscher genauer mit den Heirathseinrichtungen der Eingeborenen bekannt und nicht so einseitig in unseren heutigen Moralbegriffen befangen gewesen wären, würde er wahrscheinlich noch von vielen anderen Stämmen berichtet sein. Neuerdings fand ihn Lumholtz auch bei den Schwarzen am Herbert River. Er hatte zu einer Expedition zwei Brüder engagirt, von welchen nur einer verheirathet war; zu seinem Erstaunen fand er aber, daß beide gemeinsam mit dem Weib intimen Umgang pflegten. Entrüstet über die „Demoralisation" des „schwarzen Alphonse" entließ er beide Brüder nebst gemeinschaftlicher Gattin aus seinem Gefolge — und doch hatten alle drei nur etwas gethan, wozu sie nach ihren Moralanschauungen zweifellos berechtigt waren und was selbst unter höherstehenden Stämmen üblich ist.[1])

[1]) „Was das Verhältniß zwischen den beiden Brüdern betraf, entdeckte ich bald, daß Mongoran schlecht und recht ein schwarzer Alphonse war. Ohne große körperliche Kräfte und furchtbar faul, fand er im Nichtsthun die angenehmste Form des Daseins, überließ

Ueber die Bedeutung dieser Einrichtung sind allerdings die vorgenannten Forscher sich nicht einig. Edw. M. Curr faßt den intimen Verkehr eines jungen Mannes mit den Weibern seiner Brüder gewissermaßen als eine Erweiterung jenes weitverbreiteten Brauchs auf, welcher den Australneger zwingt, bei Besuch aus benachbarten Horden dem Besuchenden sein Weib anzubieten. „Es soll", sagt er („Australian Race", 1. Bd., S. 128), „nicht verneint werden, daß innerhalb der Horde der Ehemann häufiger sein Weib seinen Brüdern preisgiebt, als anderen seiner Klasse (d. h. Gens) und Generation"; aber, meint er, ein Anrecht haben die jüngeren Brüder nicht darauf, das ist eine freie Einräumung des Ehemannes, die er, wenn er will, versagen kann. Dagegen sagt Stewart, ein genauer Kenner der Australneger Südwest-Victorias, den auch Curr als „excellent authority" anerkannt, von der Mount Gambier-Tribus („Australian Race", 3. Bd., S. 460), daß bei dieser dann, wenn der Bruder des Vaters sein Recht als Ehemann über die Mutter des Sprechenden (the right of husband over the speaker's mother) ausübt, er von seinem Neffen marmine wan (anderer Vater; marm = Vater, ine = mein) genannt wird; benutzt er hingegen dieses Recht nicht (if he does not exercise such right), so wird er mit waitine angeredet. Noch deutlicher ergiebt sich jedoch die Thatsache, daß es sich um ein anerkanntes Recht handelt, aus den Mittheilungen, die Howitt kürzlich über die Pirrauru-Ehe (spr. Pirra-ú-ru) der Dieyerie gemacht hat.[1]) Dort ist der gemeinschaftliche Verkehr einer Anzahl Männer mit einer Anzahl Weiber überhaupt keine Privatsache mehr, sondern eine Angelegenheit, die öffentlich unter Obhut und Wissen der ganzen Horde eingeleitet wird und die Rechte der Mit-Ehemänner (Pirrauru) sind genau bestimmt. Jedes Weib ist die Noa (Gattin) eines Mannes, daneben aber hat sie noch mit vier, fünf, sechs Klassen- und Geschlechtsgenossen ihres Mannes intimen Umgang, während andererseits ihr Mann geschlechtliche Beziehungen zu den Weibern seiner Pirrauru unterhält. Dennoch hat Curr vielleicht nicht ganz Unrecht, wenn er ein rechtliches Verhältniß in der geschlechtlichen Beziehung eines Bruders zu seines Bruders Weib nicht erblicken will. Die Stämme, bei welchen er diesen Brauch vorfand, stehen entschieden tiefer wie jene, von welchen Stewart und Howitt sprechen, und es ist immerhin möglich, daß das, was bei letzteren in ein festes System gebracht ist, bei ersteren nur erst als lose Gewohnheit besteht.

Es ist verschiedentlich bestritten worden, daß die Morgan'sche Punaluagruppe jemals außerhalb der Sandwichinseln existirt hätte; die ehelichen Institutionen der vorhin genannten australischen Stämme beweisen das Gegentheil, der Pirrauru der Dieyerie ist völlig identisch mit dem Punalua der Hawaiier; und diese Institutionen sind uns nicht von Reisenden berichtet, die flüchtigen Fußes ohne Kenntniß der Sprachen die Gebiete jener Stämme durchwanderten, sondern von Männern, die seit Jahrzehnten unter ihnen leben und ihre Sprachen völlig beherrschen.

aber seinem Bruder, diese menage à trois mit den täglichen Bedürfnissen zu versorgen." Karl Lumholtz, „Unter Menschenfressern" (S. 146). Hamburg 1892.

[1]) „Journal of the Anthrop. Instit." XX, S. 53. „Globus", 1891, Heft 22, S. 346.

Ob allerdings der Punaluafamilie — um mich des Morgan'schen Ausdrucks zu bedienen — jene Bedeutung zukommt, die er ihr beimißt, ob ferner seine Folgerungen sämmtlich berechtigt sind, — das ist eine andere Frage.

* * *

Der Eintheilung in drei Generationen mit dem Verbot der Heirath in auf- und absteigender Linie und zwischen Seitenverwandten der ersten Grade entsprechen die Verwandtschaftsnomenklaturen der Hawaiier, Maori, Rotumanen, Kingsmill-Insulaner ꝛc. Morgan ist zwar der Meinung, sie entstammten einer Zeit, als bei diesen Völkerschaften noch alle Heirathen in der Seitenlinie ausnahmslos gestattet waren, aber er befindet sich klar ersichtlich im Irrthum, denn es ist in diesem Fall schlechterdings nicht zu verstehen, warum z. B. ein Weib die Schwester ihres Gatten mit einem anderen Verwandtschaftsnamen bezeichnet, wie ihre eigene Schwester oder Kousine, und doch findet man für beide Beziehungen in allen vorgenannten Systemen verschiedene Ausdrücke. Leider ist es mir nicht möglich gewesen, die Verwandtschaftsnomenklatur eines australischen Stammes zu erhalten, der in der Ausschließung des gegenseitigen geschlechtlichen Verkehrs zwischen Seitenverwandten noch nicht über die ersten zwei, drei Grade hinausgegangen ist; will ich nachweisen, welche Nomenklatur diesem Zustand der Dinge entspricht, muß ich auf die Tafeln Morgan's zurückgreifen.

Die Schichtung in drei Generationen liefert uns die fünf Verwandtschaftsgrade in auf- und absteigender Linie, welche wir bei den Polynesiern und den meisten australischen Stämmen vorfinden. Die jüngste Schicht betrachtet die zweite Schicht als Eltern und die älteste Schicht als Großeltern, während andererseits die älteste Schicht in der zweiten ihre Kinder, in der jüngsten ihre Enkel sieht. Das ergiebt neben der Benennung für die Mitglieder der eigenen Schicht (die Brüder und Schwestern) die vier Verwandtschaftsausdrücke: Großvater, Vater, Kind, Enkel. Ueber diese Grade hinaus werden ursprünglich weder die Vorfahren, noch die Nachkommen unterschieden; die Verwandtschaftsbezeichnungen sind eben nur der sprachliche Abklatsch thatsächlicher Formationen. Dagegen ist es auffällig, daß vielfach die Enkel ihre Großeltern mit demselben Wort anreden, mit welchem sie von diesen angeredet werden. Bei den Rotumanen, deren Nomenklatur uns Morgan in seiner „Urgesellschaft" übermittelt, nennt z. B. der Großvater den Enkel mapiga fa, die Enkelin mapiga honi, und umgekehrt nennt der Enkel den Großvater mapiga fa, die Großmutter mapiga honi. Ebenso bei den Australiern. Bei den Kurnai heißt:

der Großvater (Vaters Vater) . . . . . Wehntwin,
der Enkel (Sohnes Sohn) . . . . . . Wehntwin,
die Großmutter (Mutter der Mutter) . . Kükün,
die Enkelin (Tochter der Tochter) . . . . Kükün.

Bei den Kolor Kürnbit (Mount Napier und Germantown, Victoria) heißt:

der Großvater (Vaters Vater) . . . . . Kükürnï,
der Enkel (Sohnes Sohn) . . . . . . Kükürnï,

der Großvater (Vater der Mutter) . . . . Gnummi,
der Enkel (Sohn der Tochter) . . . . . Gnummi.

Bei den Kürn kopan nöt kürnbit (Upper Moyne Falls, Marramok Swamp und South Green Hills Station, Victoria) heißt:

der Großvater (Vaters Vater) . . . . . Kükürn,
der Enkel (Sohnes Sohn) . . . . . . Kükürn,
der Großvater (Vater der Mutter) . . . . Gnapürn,
der Enkel (Sohn der Tochter) . . . . . Gnapürn

u. s. w.

Woher diese Eigenthümlichkeit kommt, vermag ich nicht zu ersehen; aus Wörtermangel ist sie schwerlich entstanden, da sie bei Stämmen vorhanden ist, deren Sprachen zu den wortreichsten Australiens zählen.

Gehöre ich selbst zur jüngsten Schicht, dann sind, wie schon vorhin erwähnt, alle Personen der zweiten Schicht meine Väter und Mütter, alle Personen der ältesten Schicht meine Großväter und Großmütter. In dieser ältesten Schicht muß sich stets mein wirklicher Großvater (nach unserem Begriff) befinden, und weiter gehören dazu in den meisten Fällen seine leiblichen und Kollateral-Brüder; doch ist das letzte nicht absolut nothwendig, es kann ein jüngerer Kousin meines Großvaters z. B. auch zur Altersschicht meines Vaters, und umgekehrt ein älterer Kousin meines Vaters auch zur Altersschicht meines Großvaters gehören. In solchem Fall nennt selbstverständlich der Großvater seinen Kousin nicht Bruder, sondern Sohn, und der Vater seinen Kousin nicht Bruder, sondern Vater. Unter Umständen kann auch ein älterer Bruder als Vater eines jüngeren Bruders gelten. Ueberdies bleibt die Verwandtschaftsstellung zweier Personen zu einander nicht während ihres ganzen Lebenslaufs dieselbe, sondern verändert sich mit ihrem jedesmaligen Uebertritt in eine andere Altersklasse. Uns wird ein Mutterbruder stets ein Onkel, ein Vaterschwestersohn stets ein Kousin bleiben, wie alt wir auch werden und was wir auch ausstellen mögen; nicht so dem Australier; er kann der Vater von Jemand werden, der früher sein jüngerer Bruder war. Tritt er z. B. in die Generation der Großväter über, so wird er dadurch der Vater der in seiner bisherigen Klasse zurückbleibenden jüngeren Brüder und Kousins; seine Brüder sind jetzt die Personen der ältesten Schicht, die er bislang Väter nannte. Es verändert sich der Ausdruck, wie Fison sagt, mit welchem zwei Verwandte einander anreden, und doch haben sich nach unserer Auffassung ihre Verwandtschaftsbeziehungen nicht geändert. Wir verstehen unter Vater ausschließlich jenen Mann, der uns gezeugt, unter Mutter jenes Weib, das uns geboren hat; der Australier hingegen zieht nicht nur dies in Betracht. Es ist ihm keineswegs unbekannt, wer ihn gezeugt und wer ihn geboren hat, aber diese Akte begründen, wenn man so sagen darf, nicht die Vater- und Mutterschaft; er verbindet mit dem Wort Mutter nicht den Begriff, daß die Trägerin desselben ihn persönlich geboren hat, sondern daß sie zu jener Schicht gehört, welcher er mit seinen Alters-

genossen entstammt; er nennt deshalb auch selbst dann ein Weib Mutter, einen Mann Vater, wenn es eine physische Unmöglichkeit ist, daß er ihrer Verbindung entsprossen sein könnte. Dies nicht eingesehen zu haben, daran ist Fison so völlig gescheitert, daß er nach jahrelangem Bemühen eingestehen muß: „I am hopeless puzzled!“ Oft ist er, wie einzelne Bemerkungen beweisen, auf richtiger Fährte, aber immer wieder fällt er in unsere heutige Auffassung zurück; sie hat sich bei ihm zu tief eingenistet. Er gesteht selbst: „An Australian aborigine, when asked to define the relationship in which he stands to other persons, frequently takes into consideration matters other than relationship“; doch daß diese „anderen Dinge“ nichts anderes als die Eintheilungen in Altersschichten sind, das bleibt ihm, so einfach auch im Grunde die Sache ist, ein geheimnißvolles Räthsel. Morgan hat die Verwandtschaftssysteme der Polynesier, Malaien, Dravidas ꝛc. klassifizirend genannt; sie sind dies jedoch nicht nur insofern, als sie eine Reihe von verschiedenen Beziehungen unter einem Ausdruck zusammenfassen, sondern mehr noch, weil ihnen ursprünglich eine wirkliche Eintheilung in Verwandtschaftsklassen zu Grunde liegt. Wie in den Rechts- und wirthschaftlichen Verhältnissen der Naturvölker sich eine andere Auffassung widerspiegelt als in den unserigen, so tritt auch aus ihren Verwandtschaftsbegriffen eine andere Auffassung hervor, mag auch die unsere so vielen modernen Kulturmenschen als „ewig bestehend“ und „einzig naturgemäß“ gelten. Im weiteren Verfolg der australischen Nomenklaturen wird sich das noch deutlicher ergeben.

Vielleicht wird man einwenden, daß solche Auffassung allenfalls unter den Australiern vorhanden sein mag, daß aber keine Gründe vorliegen, sie ohne Weiteres auch den polynesischen Völkerschaften zu unterschieben. Soweit indeß Näheres über die Verwandtschaftssysteme der letzteren bekannt geworden, spricht dies weit mehr für eine der australischen analogen Auffassung, als für jene, welche Morgan den Polynesiern imputirt. Es ist dort vielleicht die Eintheilung in Altersklassen nie so scharf hervorgetreten, wie bei den Australiern, vielleicht auch in dieser oder jener Richtung eine lokale Abweichung unterlaufen; aber daß sie bestanden hat und theilweise noch besteht, und daß ferner die verwandtschaftliche Stellung der Einzelnen zu einander nicht bestimmt wird durch ihre individuellen verwandtschaftlichen Beziehungen, sondern durch ihre Stellung in der Altersschichtung, das erscheint als ziemlich zweifellos, wenn man ihre Systeme analysirt. Leider sind die polynesischen Verwandtschaftssysteme, die uns Morgan in seinem Werk „Systems of Consanguinity and Affinity“ überliefert, nicht von Analysen begleitet, in welchen die etymologische Bedeutung der Verwandtschaftsnamen untersucht und ferner genau angegeben wird, ob und wodurch sich die verwandtschaftliche Stellung der Einzelnen zu einander während ihres Lebenslaufs ändert und durch welche Fragestellungen die Verwandtschaftsausdrücke von den Eingeborenen erlangt sind.[1]) Nur zweien der aufgenommenen Nomenklaturen sind

[1]) Dies ist von größter Wichtigkeit, denn wie wir, selbst wenn wir nicht wollen, doch immer wieder von unserer Auffassung ausgehen, so andererseits der sogenannte Wilde von

seitens der Uebersender nähere Angaben beigefügt, die einigen Anhalt bieten, dem System der Hawaiier und dem der Amazulu-Kaffern. Von ersterem berichtet Andrews, Richter am Supreme Court of Hawaii, daß spezielle Ausdrücke für Vater und Mutter, Sohn und Tochter fehlen; die Ersteren werden einfach makua (spr. mä-kû-ä), Parens, die Letzteren keiki (spr. ke-í-ki), Kind, genannt. Soll näher angegeben werden, wer gemeint ist, Vater oder Mutter, Bruder oder Schwester, so werden die Wörter káne, Mann, oder wahina, Weib, hinzugefügt. Die etymologische Bedeutung des Wortes makua erörtert Andrews nicht, dagegen äußert er sich über das Wort keiki folgendermaßen: „Der Hawaiier hat kein besonderes Wort für Sohn. Keiki ist gleichbedeutend mit Kind, oder ursprünglich mit „der Kleine“, — iki = klein. Der Artikel ke ist erst in jüngster Zeit vorgesetzt, und das so entstandene Wort nimmt gegenwärtig nochmals den Artikel ke an; daher die heutige Form ke keiki, der Kleine, der Jugendliche 2c. Um den Begriff „Sohn“ auszudrücken, muß das Adjektiv kane, männlich, hinzugefügt werden.“[1]) Es legt das die Vermuthung nahe, daß auch dem hawaiischen System anfangs die Unterscheidung zwischen „groß und klein“, resp. „alt und jung“, zu Grunde liegt.

Ebenso fehlt ein Wort für Bruder und Schwester. „Der Hawaiier“, sagt Andrews[2]), „hat kein Wort für Bruder im Sinne der westeuropäischen Sprachen. Das Wort hóahánau, gebildet aus hóa, Genosse, und hánau, geboren, also Genosse durch Geburt, wird in einem weitreichenden Sinne gebraucht und jetzt meistens auf jene angewendet, welche zur selben Kirchengemeinschaft gehören; zur Bezeichnung eines leiblichen Bruders wird es selten benutzt.“ Zur näheren Bestimmung des Geschlechts wird ihm ebenfalls kane und wahina angefügt. Neben hóahánau sind noch einige andere Wörter im Gebrauch, welche jedoch nur für einen älteren

der seinigen. Wir mögen ihm unsere Verwandtschaftsbegriffe noch so schön auseinandersetzen, wenn er dann auf sein System zu sprechen kommt, wird er doch immer wieder andere Zusammenhänge mit in Betracht ziehen, als rein verwandtschaftliche Verhältnisse in unserem Sinne. Wird ein Australier, der sich auf dieser Entwicklungsstufe befindet, gefragt: „Wie nennst Du Deines Vaters Vaters Brudersohn?“ so wird er in seinen Gedanken auf die nächstältere Schicht, die Schicht der Väter, dann auf die Schicht der Großväter und von dieser wieder auf die Schicht der Väter zurückgehen und ohne weitere Bedenken kurzweg antworten: „Vater!“ Vielleicht ist wirklich seines Vaters Vaters Brudersohn (in unserem Sinne) sein Vater, d. h. gehört zu seines wirklichen Vaters Klassengenossen (zur väterlichen Schicht); vielleicht gehört er jedoch auch als älterer Bruder der eigenen Schicht an. Will der Fragende absolut sicher gehen, dann muß er sich durch wiederholtes Herumfragen bei Anderen vergewissern, wer der wirkliche Großvater und dessen leiblicher Bruder ist, und wie der von letzterem selbst gezeugte Sohn heißt. Ist er darüber völlig ins Reine gekommen, so hat die Frage zu lauten: „Was ist der so und so, ist das Dein Bruder, ist das Dein Vater, oder wie nennst Du ihn?“ Im anderen Fall hat man nie die Gewißheit, zu einem zuverlässigen Resultat zu gelangen. Ich glaube aber kaum, daß seitens der Fragesteller diese Methode eingeschlagen ist; es wird wahrscheinlich kurzweg gefragt worden sein: „Wie nennst Du Deines Vaters Bruder, Deines Vaters Vaters Schwester“ u. s. w.

[1]) Systems of Consang. and Aff. (17. Bd. der Smithsonian Contributions to Knowledge, S. 451).

[2]) Systems of Consang. and Aff., S. 452.

oder jüngeren Theil der Brüder bezw. Schwestern gelten; so nennt z. B. ein Bruder seinen älteren Bruder (d. h. seinen leiblichen sowohl, wie irgend einen seiner Kollateralbrüder) kaikuaana (spr. ka-ï'-kü-a-á-na), seinen jüngeren Bruder kaikaina (spr. kaï'-ka-i-ua), seine ältere Schwester kaiknwahine (spr. ka-ï'-kü-wa-hí-ne), seine jüngere Schwester ebenfalls kaiknwahine. Allem Anscheine nach sind diese Benennungen durch Zusammenziehung aus den Wörtern keiki, klein, ku, zu uns gehörend, kane, Mann, und wahina, Weib, entstanden.

Deutlichere Hinweise auf die australische Auffassung bietet die Verwandtschaftsnomenklatur der Amazulu-Kaffern. Ein Amazulu bezieht gewisse verwandtschaftliche Verhältnisse nie individuell auf sich selbst, sondern stets auf sich und seine Geschwister (Kollateralgeschwister); er sagt nie ümna wame, mein Bruder, udá-da wame, meine Schwester, sondern immer ümna wátu, unser Bruder, udá-da wátu, unsere Schwester, ümkwa-myá-na wátu, unser Schwager, u. s. w.; dagegen wird das Verhältniß des Vaters zu seinem Kind oder des Großvaters zu seinem Enkel als individuelles aufgefaßt, der Sohn also in-do-dá-na yame, mein Sohn, der Enkel ume-tschá-na yame, mein Enkel, genannt. Das Wort, welches dem hawaiischen makua entspricht, lautet ubába, doch werden im Unterschied vom Hawaiischen nicht der Vater und die Mutter mit diesem Wort benannt, sondern der Vater, die Vatersbrüder und Vaterschwestern; die Mutter heißt nmama, und ihr Bruder umalnma; — eine Klassifikation, die ihr Analogon in einigen Verwandtschaftsbenennungen der australischen Kurnai hat, denn dort heißt ebenfalls: der Vater müngan Parens, die Vaterschwester mümmüng weiblicher Parens, die Mutter yükan Mutter. Es beweist dies einerseits, daß zu jener Zeit, als diese Nomenklatur der Amazulu entstanden ist, der Vater und dessen Brüder mit ihren Kollateralschwestern nicht mehr kohabitirten, denn andernfalls ist die Unterscheidung zwischen Vaterschwestern und Müttern (leiblichen Müttern und Mutterschwestern) gänzlich überflüssig und undurchführbar; und zweitens ergiebt sich daraus, daß die Morgan'sche Theorie zur Erklärung der Einzelheiten dieser Systeme nicht ausreicht. Nimmt man, wie Morgan, an, daß die Anwendung der Ausdrücke „Vater" und „Mutter" auf die Kollateralgeschwister der wirklichen Eltern lediglich dadurch entstanden ist, daß ursprünglich zwischen einer Reihe von Männern und Weibern freier Geschlechtsverkehr herrschte und die Abstammung der Kinder sich deshalb mit Sicherheit nicht feststellen ließ, welche Vorgänge und Ursachen sollten dann bewirkt haben, daß jemand die Schwester seines Vaters, von der er weiß, daß sie seine Mutter nicht ist und nach den Heirathsgesetzen nicht sein kann, als weiblichen Parens mit demselben Wort wie den eigenen Vater anredet, für die Mutter aber einen Ausdruck gebraucht, der (wie z. B. bei den Amazulu) desselben etymologischen Ursprungs ist, wie die Benennung für den Mutterbruder? Geht man hingegen von jener Schichtung aus, wie wir sie bei den Australiern vorfinden, wird der Vorgang sofort verständlich. Ubaba war anfangs der Name für die ältere Schicht, die Schicht der Väter und Mütter, die unter sich zugleich Brüder und Schwestern waren; nachdem jedoch durch das Verbot,

innerhalb bestimmter Seitengrade zu heirathen, der Mann dazu gezwungen worden ist, sich ein Weib außerhalb seiner eigenen Gemeinschaft bezw. Horde zu verschaffen, sind die Mutter und deren Schwestern nicht mehr Angehörige der älteren Schicht der eigenen Gemeinschaft, sondern müssen der entsprechenden Altersschicht einer anderen Horde entnommen sein; es entsteht eine neue verwandtschaftliche Beziehung, und diese ist es, welche bei den Amazulu in den Wörtern umama und umaluma ihren Ausdruck gefunden hat, — umama sind die Weiber, umaluma die Männer jener Schicht, mit welcher die ältere Schicht der eigenen Gemeinschaft in eheliche bezw. geschlechtliche Verbindung getreten ist. Für die Schicht meiner Väter und deren Schwestern aber bleibt die Benennung ubaba bestehen.

Nicht immer wird indeß bei der Herausbildung derartiger Verhältnisse zwischen dem männlichen und weiblichen Theil einer Schicht unterschieden. Wie eigentlich der Amazulu, Hawaiier, Rolumane ꝛc. nur ein Wort für sämmtliche Personen der älteren Schicht hat und erst durch Zuhilfenahme der Wörter „Mann" und „Weib" oder eines bestimmten Suffixes näher auszudrücken vermag, welchen Parens er meint, so erhält auch bei der Entstehung neuer Beziehungen oft die Gesammtheit der Männer und Weiber einer Schicht nur einen einzigen Namen. Ein Narrinyeri nennt z. B. ohne Unterschied seines Vaters Vaters leibliche und kollaterale Geschwister maiyanowe (spr. ma͡i-ja-nau-e), seines Vaters Mutter und deren Kollateralgeschwister mutthanowe (spr. mut-ta-nau-e), und sie nennen ihn nebst seinen sämmtlichen Brüdern und Schwestern maiyarari (spr. ma͡i-ja-ra-ri) bezw. mutthari. Es sind die Kollektivbeziehungen einer Schicht zu gewissen anderen Schichten, die sich hierin ausdrücken, das individuelle Verhältniß der Einzelnen bleibt unberücksichtigt; möglicherweise ist das Weib, das von einem Jungen mutthanowe genannt wird, in unserem Sinne gar nicht dessen Vaters Mutterschwester, sondern eine ältere Kousine seines Vaters Vaterschwestertochter.

Eine für die ursprüngliche Auffassung höchst charakteristische Annäherung an diesen Modus enthält die Nomenklatur der Amazulu in den Benennungen, die ein Weib für ihre Schwägerinnen, ein Mann für seine Schwäger gebraucht. Es nennt:

ein Mann sein eigenes Weib . . . ein Mann seines Bruders Weib . . ein Weib ihres Bruders Weib . . .	Um-káme, mein Weib;
ein Mann seines Weibes Schwester . ein Mann seines Weibes Bruder . .	Um-lámu wáme, meines Weibes Geschwister;

ferner:

ein Weib ihren eigenen Mann . . . ein Weib ihres Mannes Bruder . . ein Weib ihres Mannes Schwester .	Um-yána wáme, mein Gatte;
ein Mann seiner Schwester Mann . ein Weib ihrer Schwester Mann . .	Umkwa-myá-na wátu, unser Schwager.

Bei den Kurnai nennt:

ein Mann sein eigenes Weib . . .	Wrükut bittel, mein Weib;
ein Mann seines Bruders Weib . .	
ein Weib ihres Bruders Weib . . .	
ein Mann seines Weibes Schwester .	
ein Weib ihres Mannes Schwester .	
ein Weib ihren eigenen Mann . . .	Brä bittel, mein Mann.
ein Weib ihres Mannes Bruder . .	
ein Mann seines Weibes Bruder . .	
ein Weib ihrer Schwester Mann . .	
ein Mann seiner Schwester Mann .	

Man sieht, nicht nur der Mann nennt neben seiner eigenen Gattin auch die Gattin seines Bruders sein „Weib", sondern selbst dessen Schwester bezeichnet die Gattin ihres Bruders als ihr „Weib", und wird von dieser „Gatte" genannt, und doch wird schwerlich irgend Jemand behaupten wollen, daß bei den Amazulu früher Weiber mit Weibern und bei den Kurnai außerdem noch Männer mit Männern geschlechtlichen Umgang unterhalten hätten. Morgan will bekanntlich aus der Thatsache, daß bei den meisten polynesischen Völkerschaften der Mann die Weiber seiner Brüder und die Schwestern seiner Frau ebenfalls „Gattinnen" nennt und von diesen andererseits wieder „Gatte" genannt wird, gefolgert wissen, ursprünglich hätte bei allen diesen Völkern eine Reihe Männer mit einer Anzahl von Weibern (ihren Schwestern) in gemeinsamer geschlechtlichen Verbindung gelebt; wie aber das System der Amazulu und Kurnai beweist, dürfen solche Folgerungen, wenn man sich nicht zu den absurdesten Annahmen gezwungen sehen will, daraus nicht gezogen werden. Ebensowenig wie unter dem „Bruder" eines Kanaken oder Australnegers dessen leiblicher Bruder zu verstehen ist, ebensowenig geht daraus, daß er von einem Weib „Gatte" genannt wird, ohne Weiteres hervor, daß ihm von dieser zu irgend einer Zeit eheliche Rechte eingeräumt waren. Außer den eben genannten sprechen dagegen noch verschiedene andere Gründe, von denen ich, da ich später doch noch wieder auf den Gegenstand zurückkommen muß, hier nur zwei erörtern möchte. Ließen thatsächlich die Wörter „Gatte" und „Gattin" darauf schließen, daß früher bei den Polynesiern, Kaffern ꝛc. allgemein eine Reihe Brüder mit einer Reihe Schwestern kohabitirte, dann müßte stets der Mann die Schwester seines Weibes ebenso wie das Weib seines Bruders sein „Weib", und umgekehrt die Frau den Mann ihrer Schwester ebenso wie den Bruder ihres Mannes ihren „Mann" nennen; — dies trifft aber keineswegs überall zu. Ein Amazulu nennt seines Bruders Weib zwar sein Weib, seines Weibes Schwester aber umlámu, Weibes Schwester resp. Schwägerin, und eine Amazulufrau spricht nur von dem Bruder ihres Mannes als Gatten, der Mann ihrer Schwester gilt ihr als Schwager, umkwamyána wátu. Von Morgan's Voraussetzung aus ist das nicht zu erklären, obgleich die Sache sehr einfach liegt. Bei den Amazulu

besteht nicht das Hinüber- und Herüberheirathen zwischen bestimmten Gemeinschaften, welches bei den Polynesiern und Malaien vielfach ausgebildet ist; zwei Schwestern können in ganz verschiedene Gemeinschaften heirathen, der Schwager eines Weibes und die Schwägerin eines Mannes also auch nach der Heirath anderen Gruppen angehören wie der eigenen, während der Bruder des Mannes unter allen Umständen stets derselben Gemeinschaft angehört, wie der Ehemann selbst. Heirathet ein Weib den Bruder (Kollateralbruder) des Mannes ihrer Schwester, dann gilt ihr auch ihr Schwestermann nicht als umkwamyána wátu, sondern als umyána wátu.

Ein anderes gegen Morgan's Ansicht sprechendes Beispiel liefert das System der Rotumanen.

Der Mann nennt bei diesen:

sein eigenes Weib	Hoi-ena,
die Schwester seiner Gattin	Hom-fu-e,
das Weib des Bruders	Hom-fu-e.

Ein Weib nennt:

ihren eigenen Gatten	Ve-veni,
den Bruder des Gatten	Hom-fu-e,
den Gatten ihrer Schwester	Me-i.

Hier wird genau zwischen dem eigenen Gatten und dessen Brüdern, sowie zwischen der eigenen Gattin und deren Schwestern unterschieden; die Mannesbrüder und Schwestermänner gelten als Schwäger[1]), und doch nennen Mann und Weib die Kinder ihrer leiblichen und kollateralen Geschwister sämmtlich ihre Söhne und Töchter. Wie stimmt das zu Morgan's Unterstellung, die Kinder würden deshalb seitens der Kollateralgeschwister ihrer Eltern als Kinder angesehen, weil sich ihre Abkunft nicht genau feststellen ließe?

Nach dieser mehr generellen Auseinandersetzung sei es mir gestattet, noch auf einige spezielle Verwandtschaftsausdrücke der Hawaiier zurückzukommen. Die Eintheilung in die fünf Kategorien der Großväter, Väter, Geschwister, Kinder und Enkel ergiebt sich aus dem Gesagten von selbst und ebenso der ausgedehnte Gebrauch, der von den Wörtern kane, Mann, und wahina, Weib, gemacht wird. Daneben finden wir jedoch im hawaiischen System noch einige andere Benennungen, die Morgan in seiner „Urgesellschaft“ nicht erläutert hat und mit welchen er auch schwerlich etwas anzufangen wußte, nämlich die Wörter kai-ko-i-ka, Schwager bezw. Schwägerin, hu-no-na, Schwiegersohn bezw. Schwiegertochter, makua hu-na-nai, Schwiegervater bezw. Schwiegermutter, und puli-ena, welches das Verwandtschaftsverhältniß der Eltern eines Mannes zu den Eltern ihrer Schwiegertochter bezeichnet.

[1]) Die Bedeutung des Wortes homfue deckt sich selbstverständlich nicht mit jener unserer Wörter Schwager und Schwägerin. Homfue werden z. B. von einem Mann alle Weiber jener Schicht genannt, in welche er mit seinen Brüdern heirathet, doch nimmt er sein eigenes Weib hiervon aus. Hat der zur selben Schicht gehörende Vaters-Vaters-Vaters-Bruders-Sohnes-Sohnes-Sohn eines Mannes eine Gattin, so ist sie nicht minder seine homfue, wie die Gattin seines leiblichen Bruders.

Ist die Ansicht Morgan's richtig, die hawaiische Nomenklatur repräsentire einen Zustand, in welchem der Bruder mit seinen Schwestern kohabitirt, dann sind diese Ausdrücke absolut nicht zu begreifen, denn es kann in solchem Fall für Jemand weder einen Schwager, noch Schwiegersöhne und Schwiegereltern geben. Kohabitire ich mit einer meiner leiblichen oder kollateralen Schwestern, dann muß unbedingt ihr Bruder auch zugleich einer meiner Brüder sein, während er im hawaiischen System stets mein kai-ko-i-ka oder Schwager genannt wird; und ferner müssen, da mein Weib und ich von denselben Eltern oder doch von Geschwistern abstammen und alle Kollateralgeschwister meiner Eltern ebenfalls als meine Eltern gelten, auch meines Weibes Väter und Mütter meine Väter und Mütter sein, während sie thatsächlich im Hawaiischen nur meine Schwiegereltern sind und von meinen eigenen Eltern nicht als Geschwister, sondern als Angeheirathete, puli-ena, betrachtet werden ꝛc. Zu diesen Widersprüchen kommt noch hinzu, daß die Ausdrücke kai-ko-i-ka und makuahu-na-nai nicht blos auf den leiblichen Bruder und die wirklichen Eltern meines Weibes angewendet werden, sondern auch auf die verschiedenen näheren und entfernteren Kollateralbrüder derselben; woraus weiter resultirt: ich bin selbst mein eigener Schwager, meine Eltern sind zugleich meine Schwiegereltern und meine eigenen Töchter zugleich meine Schwiegertöchter; — alles Ergebnisse, die dem hawaiischen System total widersprechen, denn nach diesem wird nie eine der Schwestern meines Weibes meine Schwester und demnach auch nie einer meiner Brüder mein Schwager oder gar mein Vater zugleich mein Schwiegervater genannt. Um aus allen diesen Ungereimtheiten herauszukommen, bleibt nur die eine Annahme, daß bei den Hawaiiern ebenso wie bei den Australiern die Ausdrücke Schwager, Schwiegersohn, Schwiegervater ꝛc. erst durch das Verbot des Heirathens innerhalb bestimmter Seitengrade entstanden sind, welches den Mann zwang, außerhalb seiner eigenen Familiengemeinschaft nach einer Gattin Ausschau zu halten; — mit anderen Worten: zur Zeit der Entstehung dieses Theils der hawaiischen Verwandtschaftsnomenklatur gehörten Gattin, Schwager und Schwiegervater nicht mehr der eigenen Gemeinschaft des Ehemannes an, sondern den respektiven Altersschichten jener Gemeinschaft, aus welcher er mit seinen Brüdern sich sein Weib genommen hat. Bestätigt wird diese Annahme theilweise durch die Berichte der ersten Missionäre, wie Bingham und Ellis, denn diese heben als einen speziellen Brauch in der hawaiischen Herrscherfamilie hervor, daß ein Bruder seine Schwestern (d. h. seine Schwestern nach einheimischen Begriffen) heirathen konnte, während derartige Verbindungen in den „niedrigeren Rängen“ nicht üblich waren.

Ganz unzweifelhaft hat Morgan recht, wenn er in der hawaiischen Nomenklatur das Abbild einer sehr alten, primitiven Familienform sieht, aber das denkbar einfachste System, wie er meint, ist es nicht. Als noch der Mann in seiner eigenen Schicht und Horde sein Weib fand, muß entsprechend der Eintheilung in drei Generationen die ganze Nomenklatur auf die Ausdrücke für Großeltern, Eltern, Geschwister, Kinder und Enkel beschränkt gewesen sein.

Viertes Kapitel.

Die Organisation der Kurnai und Gourndítschmara.

Wohnsitz der Kurnai. — Ihre Eintheilung in Verbände und Horden. — Charakter der Horden. — Selbstverwaltung. — Blutrache. — Keine Totems. — Muthmaßliche Entstehung der Verbände. — Die Kindheitszeit des Kurnai. — Der Uebertritt in die Klasse der jungen Männer. — Einweihungszeremonien. — Heirathsregeln. — Verhältniß eines Ehemannes zu seiner Schwiegermutter. — Folgen des Inzuchtsverbotes. — Die Gourndítschmara. — Verwandtschaft derselben mit den Kurnai. — Eintheilung in vier totemlose Horden. — Heirathssatzungen. — Das Verwandtschaftssystem der Kurnai. — Einzelheiten desselben. — Howitt's Begründung.

Im vorhergehenden Kapitel ist bereits auf einige Folgen hingedeutet, die das Verbot der Inzucht nach sich zieht; in diesem und den nächsten Kapiteln sollen die Wirkungen näher untersucht und an den Organisationsformen verschiedener höher entwickelten Stämme nachgewiesen werden, wie mit der immer weitergreifenden Ausschließung des Geschlechtsverkehrs zwischen Seitenverwandten die einzelnen Phasen des Entwicklungslaufes auseinander hervorgegangen, neue Gruppirungen und neue Verbände entstanden sind, bis schließlich der Entwicklungsgang einerseits in die Gentilorganisation der westaustralischen Stämme und der Dieyeri, andererseits in die Klassenorganisation der Kamilaroi, Kogai, Kabi ausläuft. Von niederer zu höherer Stufe fortschreitend, sollen nacheinander die Organisationen der Kurnai, Gourndítschmara, Narrinyeri, Turra, Kolor-Kurndit ꝛc. einer kurzen Betrachtung unterzogen und dann aus den gewonnenen Resultaten der Entwicklungsgang in seinen Einzelheiten abgeleitet werden. Es ist das etwas umständlicher, als wenn hypothetisch, auf Voraussetzungen hin der Entwicklungslauf konstruirt und dann später die einzelnen Annahmen durch Beweise gestützt würden, gestattet dafür aber eine klarere Uebersicht und läßt zudem die Zusammenhänge zwischen den verschiedenen Einrichtungen schärfer hervortreten.

* * *

Die Kurnai bewohnen den östlichen Theil Victorias, das vom Ozean und den steilaufstrebenden australischen Alpen eingeschlossene Gipsland, eine der fruchtbarsten und schönsten Gegenden Australiens. Ihrer Sprache nach hängen die Kurnai (d. h. Männer) mit den südlichen Völkern Victorias zusammen; sie bilden gemeinsam mit diesen jenen südöstlichen Sprachstamm, der bei Cape Howe beginnend sich westlich bis nahe zur Encounter Bay ausdehnt, und es ist deshalb meines Erachtens mehr als wahrscheinlich, daß sie von Südosten her durch das Yarra-Thal in Gipsland eingedrungen sind. Zur Zeit des ersten Vordringens der Weißen in diese Gegend, das in die Jahre 1839/40 fällt, zählten sie ungefähr

1000 bis 1200 Personen[1]), seitdem sind sie sehr zusammengeschmolzen; 1879 waren insgesammt nur noch 159 Individuen vorhanden und gegenwärtig dürfte ihre Zahl kaum 80 bis 90 übersteigen, die, zum Christenthum bekehrt, von den Missionären jetzt in ihren Stationen untergebracht sind. Wie so viele andere einst mächtige Stämme, die innerhalb eines halben Jahrhunderts gänzlich ausgestorben sind, gehen auch die Kurnai unaufhaltsam ihrem völligen Untergang entgegen. Der Kampf mit den Ansiedlern und der sogenannten schwarzen Polizei[2]), der Schnaps und die von den Weißen eingeschleppte Syphilis, vor Allem aber die Masernepidemien und die durch das Tragen europäischer Kleidung erlangte Verweichlichung, die zu manchen beibehaltenen alten Gewohnheiten, z. B. zum Schlafen auf kaltem und feuchtem Erdboden, schlecht paßt, haben sie aufgerieben und degenerirt.

Die Gesammtheit der Kurnai ist in fünf größere Verbände getheilt, die A. W. Howitt als Clans bezeichnet, welche aber weder ein Totem, noch sonst irgend welche Claninstitutionen besitzen und deshalb richtiger als totemlose Lokalverbände zu bezeichnen sind, zumal ihre Namen auf die Lage der Gegend hindeuten, in welcher sie sich niedergelassen haben:

1) Die Kroatüngolüng (Kroat — Osten, lüng — Vater, älterer Genosse), d. h. Männer des Ostens, bewohnen[3]) das vom Snowy- und Buchan River durchströmte Gebiet mit der Küstenstrecke vom Cape Everard bis zum Lake Tyers inklusive.

2) Die Brabrolüng (Bra — Mann) bewohnen die vom Tambo-, Mitchell- und Nicholson River durchflossenen Gegenden.

3) Die Tatüngolüng (Ta — Süden), d. h. Männer des Südens, bewohnen den schmalen Küstenstrich vom Lake Tyers bis südwärts über den Lake Wellington hinaus.

4) Die Braiakolüng (Bra — Mann, yak — Westen), d. h. Männer des Westens, bewohnen das vom Avon-, Thomson- und Latrobe River durchströmte Gebiet westlich vom Land der Tatungolung.

5) Die Bratauolüng, die südlichsten von allen, bewohnen den Theil Gipslands vom Latrobe River bis zur Baß-Straße.

Jede dieser größeren Gruppen besteht wieder aus drei, vier, fünf kleineren Horden, die ursprünglich je dreißig bis fünfzig Personen umfaßten und einen Theil des Gesammtgebietes als ihr spezielles Eigenthum in Besitz hatten. Sie führen neben den Namen Brabrolung, Tatungolung ꝛc. den Namen ihres Gebietes

[1]) Das Aborigines Committee des Legislative Council schätzte sie für 1847/48 auf rund 1000 Individuen.

[2]) Die schwarze Polizei besteht aus Eingeborenen nicht im Gebiet ansässiger Stämme, welche unter Kommando eines weißen Korporals oder Sergeanten bei einer von den Eingeborenen vollbrachten oder ihnen zugeschobenen Missethat, diese in ihren Wäldern und Einöden aufsuchen und züchtigen.

[3]) Richtiger „bewohnten“, denn jetzt sind, wie schon bemerkt, die Kurnai in den Missionsstationen untergebracht.

oder den einer bekannten Lokalität in demselben, welche nominell als ihr Quartier gilt und von ihnen häufig aufgesucht wird. Leider sind heute, nachdem einzelne Horden gänzlich ausgestorben sind, nicht mehr alle Namen mit Gewißheit festzustellen. Soweit sie noch durch Herumfragen zu erhalten waren, hat A. W. Howitt sie gesammelt.

Kroatüngolüng	1. Ben	Sydenham Inlet.
	2. Düra	Orbost Station.
	3. Würnungatti	Lake Tyers.
	4. Brt-britta	Jimmy's Point.
Brabrolüng ...	1. Brüthen	Gegend am Tambo River.
	2. Waiung	Bairnsdale.
	3. Wük-wük	Lindenow Flat.
	4. Münji	Nordküste des Lake Victoria.
	5. Dairgo	Dargo River.
Tatüngolüng . .	1. Yünthur	nördlich von Merriman's Creek.
	2. Ngarrawüt	Südseite des Lake Wellington.
	3. Binnajerra	Baul-Baul-Halbinsel.
Braiakolüng . .	1. Kutbüntaura	Bushy Park.
	2. Bünjil Nullung	Gegend am Avon, südlich von Stratford.
	3. Bünjil Dan	Gegend zwischen dem Avon- und Macalister River.
	4. Bünjil Kraua	Gegend am oberen Avon u. Macalister.[1]
Bratauolüng . .	1. Küt-wüt	Agnes River.
	2. Yau-ung	Warrigal Creek.
	3. Drelin	Merriman's Creek.

Die Horde ist völlig autonom; sie bildet eine unabhängige Familiengemeinschaft. Benachbarte Horden verkehren zwar freundschaftlich miteinander, feiern ihre Korrobboris zusammen und helfen sich oft gegenseitig in ihren Kämpfen, im Uebrigen aber bleibt jeder selbst überlassen, was sie thun und lassen will. Ein anerkanntes Oberhaupt besitzt eine Kurnai-Horde nicht. Wer den Anderen an Muth und Geschicklichkeit im Kampf und auf der Jagd überlegen ist, mag sich zeitweise zu einer leitenden Stellung aufschwingen; seine Anordnungen werden jedoch stets nur so lange befolgt, als es seinen Genossen gut dünkt; einen Zwang auf Unbotmäßige kann er nicht ausüben, noch werden ihm irgend welche Vorrechte eingeräumt. Eher kann man von einer Art Suprematie der Alten reden, denn thatsächlich werden sie mit hoher Ehrfurcht behandelt und ihren Rathschlägen,

[1]) Bunjil Nullung, Bunjil Dan, Bunjil Kraua sind keine Ortschaftsnamen, sondern Eigennamen von Anführern der drei Horden. Rev. Hagenauer, Missionär unter den Tatungolung, giebt anstatt Bunjil Nullung dem Namen Ngat-ban (eine Ortschaftsbezeichnung) für die Horde bei Stratford. Da auch Kutbuntaura ein Ortschaftsname ist, läßt dies darauf schließen, daß früher die Horden der Braiakolung sich ebenfalls nach ihren Gebieten benannten, und daß die Benennung nach ihren Leitern erst später entstanden ist.

besonders wenn es sich um das alte Herkommen handelt, willig Gehör geschenkt. „Eines Mannes Autorität", sagt Howitt treffend[1], „steigt mit seinem Alter. Auch ohne hohes Alter vermag Jemand, der eine größere Klugheit, Verschlagenheit und Tapferkeit als seine Genossen besitzt, ein angesehener Mann zu werden, gewichtig im Rath und ein Führer im Kampf, aber das sind Ausnahmen; als allgemeine Regel muß konstatirt werden, daß die Autorität abhängig vom Alter ist. Es folgt hieraus, daß es bei den Kurnai weder erbliche Autorität, noch eine erbliche Häuptlingswürde giebt. Solche mit dem Alter verknüpfte Autorität wird nicht nur den Männern, sondern auch den alten Weibern eingeräumt. In wichtigen Angelegenheiten haben sie ebenfalls eine Stimme, und ihr Wort ist nicht ohne Gewicht. Sie berathen mit den Männern über die Initiations-Zeremonien; sie halten die strengen Heirathsgesetze aufrecht; sie sorgen mit den Männern für Beachtung der alten Gebräuche und beeinflussen nicht wenig die öffentliche Meinung. Man kann sagen, die Häupter des Clans sind in erster Linie „die Alten" und erst in zweiter Linie jene, die neben einem mittleren Alter hervorragende Fähigkeiten besitzen."

Die Zugehörigkeit zum selben Verband bedingt keinen engeren verwandtschaftlichen Zusammenhang. In den beständigen kleinen Kämpfen, welche die einzelnen Horden unter sich auszufechten haben, steht oft ein Brabrolung dem Brabrolung, ein Tatungolung dem Tatungolung gegenüber; so erzählt beispielsweise Howitt von einem Kampf, der zwischen Braiakolung, Bratauolung und Dargo-Brabrolung einerseits, und Tatungolung, sowie Bruthen- und Waiung-Brabrolung andererseits stattfand. Ob dann, wenn Angehörige einer Horde mit befreundeten anderen Horden ziehen und diese untereinander in Kampf gerathen, die Mitglieder derselben Horde sich gegenseitig bekämpfen, ist nicht konstatirt, erscheint aber wenig wahrscheinlich. Bei den westaustralischen Stämmen, bei denen bekanntlich Individuen desselben Totems über verschiedene Horden zerstreut sind, weichen, wenn die Letzteren ins Handgemenge gerathen, stets Angehörige desselben Totems einander aus und suchen sich einen anderen Gegner.[2]) Ein Kampf gegen Mitglieder der eigenen Horde widerspricht den Moral- und Verwandtschaftsbegriffen der Kurnai, denn alle Angehörigen desselben Schwarms

[1]) Fison und Howitt, „Kamilaroi and Kurnai", S. 212.

[2]) Aehnlich bei den Mortlock-Insulanern, bei denen ebenfalls Mitglieder desselben Totems resp. desselben Geschlechtsverbandes zerstreut in verschiedenen Kommunen leben. „Zu einem Stamm", sagt Kubary („Mittheilungen der Geographischen Gesellschaft in Hamburg", Jahrgang 1878/79, S. 245), „gehören Individuen beiderlei Geschlechts, welche ihre Abkunft traditionell von einer und derselben Frau ableiten können. Die Mitglieder eines Stammes, beiderlei Geschlechts, betrachten sich als Geschwister und dürfen sich nicht geschlechtlich vermischen oder körperlich oder moralisch schädigen. Die Bande der Stammesverwandtschaft bestehen ohne Rücksicht auf Entfernung und geographische Vertheilung.... Staaten bekämpfen sich demnach nur innerhalb ihrer sich gegenseitig fremden Stämme. Wenn eine Insel die Stämme a und b hat, eine andere aber auch von denselben bevölkert ist, dann wird a der einen mit b der anderen, b der ersteren mit a der letzteren kämpfen müssen." Unter „Stämmen" versteht Kubary die Gens, püipüi (Geschwisterschaft) genannt.

betrachten sich als nahe miteinander verwandt: als Väter und Kinder, Brüder und Schwestern &c., die für einander haftbar sind. Hat z. B. ein Braiakolung einen Brabrolung getödtet, so hat nicht nur der Thäter selbst, sondern auch jedes beliebige andere Mitglied der betreffenden Braiakolung-Horde dafür einzustehen und kann von den Brüdern oder Vätern (Vatersbrüdern) des Getödteten zum Kampf herausgefordert werden. Gehört der Thäter zur Verwandtschaft des Getödteten, sei es auch in so entferntem Grade, daß beide nach unseren Begriffen kaum mehr als verwandt gelten können, so wird selten die Rache bis zur Tödtung des Thäters getrieben; er mag dadurch, daß er sich gewissen Bußen und Strafen unterwirft, frei ausgehen. Im anderen Fall aber kann der Tod nur durch den Tod gesühnt werden, und da die Anverwandten des in der Blutrache Getödteten ihrerseits wieder an den Rächern Rache üben, zieht oft der erste Mord eine Reihe andere nach sich.

Zur Blutrache sind in erster Linie die männlichen Mitglieder der Horde des Getödteten: die Brüder, Väter und Söhne verpflichtet, sodann die nächsten Angehörigen weiblicher Abstammung, die Schwestersöhne, die bei den Kurnai stets einer anderen Horde angehören, wie der Onkel (Mutterbruder). Es ist nicht selten, daß der Tod eines Brabrolung oder Kroatungolung von einem Tatungolung gerächt wird.

Ein Totem haben die Kurnai-Horden nicht, noch sind irgend welche Riten und Institutionen vorhanden, die sich als Gentileinrichtungen deuten ließen. Alle zur selben Horde gehörenden Mitglieder betrachten sich zwar als enge verwandt, doch bildet die Horde keinen in sich abgeschlossenen Verwandtschaftskreis mit bestimmten verwandtschaftlichen Rechten und Pflichten. Wie eben hervorgehoben ist, sind zur Blutrache nicht nur die Angehörigen der Horde des Getödteten, sondern auch die zu fremden Horden gehörenden Schwestersöhne des Letzteren verpflichtet, und es kann vorkommen, daß z. B. der Tod eines Bruthen-Brabrolung von einem Brt-britta-Kroatungolung an einem Dargo-Brabrolung gerächt wird. Ebensowenig tritt, wie sich späterhin zeigen wird, bei den Heirathsschließungen die Horde als geschlossene verwandtschaftliche Einheit hervor. Es ist deshalb entschieden weit über das Ziel hinausgeschossen, wenn Howitt die fünf Verbände als Clans und die einzelnen Horden als Gentes betrachtet wissen will und dies damit begründet, daß alle Kurnai sich von zwei kleinen Vögeln herleiten, die Männer vom Yeerung (Stipiturus Malachurus), die Weiber vom Djeetgun (Malurus Cyaneus). Solche Ursprungsmythen findet man bei Völkern aller Rassen, denn da dem naturwüchsigen Menschen seine Entstehung als etwas Räthselhaftes erscheint, führt er sie auf übernatürliche Vorgänge zurück; hier will er aus Thieren, Felsen oder übermenschlichen Riesen, dort aus der Tiefe des Meeres, aus unergründlichen Schlünden oder feuerspeienden Kratern hervorgegangen sein. In Verbindung mit bestimmten Riten mögen derartige Entstehungssagen sehr lehrreich für die religiöse Gedankenwelt eines Volkes sein, aber das Vorhandensein von Totemfamilien beweisen sie nicht. Mit der Eintheilung der Maneru in Habichtsadler und Krähen

oder der Turra in Habichtsadler und Robben kann die Eintheilung der Kurnai nicht verglichen werden; sie hat mit jener keinerlei Berührungspunkte. Bei den Turra und Maneru sind die Thiernamen Benennungen für bestimmte verwandtschaftliche Verbände innerhalb des Stammes und werden gleichmäßig auf alle zum selben Verband gehörenden Personen ohne Unterschied des Geschlechts angewendet, während bei den Kurnai die Namen Yeerung und Djeetgun für den ganzen Stamm gelten und zwar das eine Wort ausschließlich für die Männer, das andere ausschließlich für die Weiber. Bisher sind Stämme oder Geschlechtsverbände, in denen die Weiber ein anderes Totem führen als die Männer, nirgends aufgefunden, weder in Australien, noch sonst irgendwo; stets haben alle Mitglieder desselben Verbandes auch unterschiedslos dasselbe Totem. Zudem zerfallen bei den Turra, Maneru 2c. die vorgenannten größeren Verbände wieder in eine Anzahl kleinerer Totemfamilien (Gentes), die sich über verschiedene Horden erstrecken, — eine Eintheilung, welche bei den Kurnai gänzlich fehlt.

Die fünf Gruppen der Kroatungolung, Brabrolung, Tatungolung 2c. sind, soweit sich beurtheilen läßt, dadurch entstanden, daß bei der Festsetzung in Gipsland fünf Kurnaihorden sich in fünf verschiedenen Gebieten niederließen und nach der Richtung, in welcher ihr Gebiet lag, die Namen Ost-, Süd-, Westmänner u. s. w. annahmen. Als dann mit der Zeit die Bevölkerung mehr und mehr anwuchs, spalteten sich die Horden, da die Rücksicht auf den Lebensunterhalt nur einer relativ kleinen Zahl das Beisammenbleiben gestattete, wiederholt in kleinere Haufen, die einen Theil des Landes ihrer Mutterhorden als ihr spezielles Gebiet in Beschlag nahmen. Derartige Spaltungen und Abzweigungen sind nachweisbar mehrfach vorgekommen, erst in neuerer Zeit haben sich die Bunjil-Nullung oder Ngat-ban von den Kutbuntaura abgesondert.

Während seiner Kindheit wird der Kurnai von seinen Eltern sehr verhätschelt und ihm alle möglichen Unarten erlaubt; wie ungezogen so ein Sprößling auch sein mag, nur schwer versteht sich der Vater dazu, ihm einen Hieb zu versetzen. Anscheinend steht hiermit in Widerspruch, daß von den Kurnai früher oft die Kinder gleich nach der Geburt ausgesetzt und erbarmungslos ihrem Schicksal überlassen wurden; man muß indeß berücksichtigen, wie schwer es oft einem Weib geworden sein muß, auf den stetigen Wanderungen mehrere kleine Kinder nebeneinander aufzuziehen, und daß ferner ihnen dieser Brauch als durch das Alter geheiligt gilt[1]); so viel ist jedenfalls sicher, ist erst das Neugeborene in die Familie aufgenommen, dann ist es immer auch der Gegenstand zartester Aufmerksamkeit. Im zweiten oder dritten Jahr erhält das Kind einen Namen,

[1]) Hawitt äußert sich hierüber folgendermaßen: „Als ich mit den Kurnai über diese Maßregel sprach, gaben sie mir zur Antwort, daß es oft sehr schwer sei, kleine Kinder mit herumzuschleppen, besonders wenn es mehrere wären. Ihr Wanderleben mache ihnen das sehr lästig und es kamme daher vor, daß var der Geburt eines Kindes der Vater zu seinem Weib sage: ‚Wir haben zu viele Kinder mit herumzuschleppen, — es ist besser, wir lassen dies, wenn es gebaren ist, im Kamp zurück.‘ Dann wird das Neugeborene im Kamp hingelegt und die Familie zieht ab.“ „Kamilaroi and Kurnai“, S. 190.

meistens einen, der von älteren Verwandten getragen wird. Es behält denselben bis zur Aufnahme unter die „jungen Leute“; alsdann wird ein anderer angenommen und der frühere Name gilt nun als Geheimname, der in der Gegenwart seines früheren Trägers niemals ausgesprochen werden darf. Mit dem neunten, zehnten Jahr beginnt die Vorbereitung auf die Initiation; die Knaben werden nun dazu angehalten, sich im Gebrauch der Waffen zu üben und die beim Jagen und Fischen üblichen Handgriffe zu erlernen. Mit harten Prüfungen, wie bei manchen anderen australischen Stämmen, ist bei den Kurnai die Zeit vor der Initiation nicht ausgefüllt; die einzige schmerzhafte Operation, die in diesen Jahren vorgenommen wird, besteht im Durchbohren der Nase und Einführung eines Knochens zwecks Verschönerung des Gesichts. Die jungen Mädchen werden außerdem in der vorhin beschriebenen Weise auf dem Rücken und den Oberarmen tätowirt; nach Ansicht der Kurnai werden sie dadurch „le-en“, d. h. „niedlich aussehend“. Vereinzelt lassen sich auch die Jünglinge auf den Schultern und Armen Einschnitte beibringen, doch war dies zur Zeit des ersten Eindringens der Weißen in Gipsland nicht gebräuchlich bei den Kurnai und ist erst später von den nördlichen Mauern angenommen.

In die Schicht der jungen Männer und Weiber werden die Jünglinge mit dem fünfzehnten, sechzehnten Jahr, die Mädchen mit dem dreizehnten, vierzehnten Jahr aufgenommen, doch wird nie die Zeremonie an einem einzelnen Individuum vollzogen, sondern stets so lange gewartet, bis in verwandten Horden mehrere Jünglinge und Mädchen die erforderliche Reife erlangt haben; es ist deshalb das oben angegebene Alter auch nur als das Durchschnittsalter anzusehen, einige der jungen Leute werden bei der Initiation älter, andere jünger sein; nach Jahren rechnet der Australier überhaupt nicht. Vor der Feier werden Boten an die nächstwohnenden Horden geschickt, die ihrerseits wieder die Mittheilung an die ihnen am nächsten erreichbaren Schwärme gelangen lassen, denn der Uebertritt in die mittlere Altersschicht ist eine Art Nationalfest, zu welchem sich immer mehrere Horden und Verbände vereinen. Nachdem die Eingeladenen angekommen und alle Vorbereitungen getroffen sind, wird zur Vollziehung der Zeremonie geschritten, von welcher Howitt nach eigener Beobachtung folgende interessante Schilderung entwirft [1]):

„Die Zeremonie beginnt damit, daß die Weiber in langsamem Tempo auf ihre aufgerollten Decken schlagen; nicht alle zugleich und auf demselben Platz, sondern rings um das Lager zerstreut, und derartig, als wenn sie sich gegenseitig antworteten. Die Knaben und Mädchen sitzen in langer Reihe auf der Erde. Die Jünglinge in vorderster Reihe mit untergeschlagenen Beinen und die Arme gekreuzt. Sie sehen gerade aus. Hinter jedem sitzt ein Mädchen, Krau-ün genannt. Sie ist seine Genossin und jedes Paar ist von den Alten nach sorgfältiger Berathung ausgewählt. Die Krau-ün ist nur ein Kamerad des Jünglings und nichts weiter; —

[1]) „Kamilaroi and Kurnai“, S. 194—198. Einen noch ausführlicheren Bericht findet man im „Journal of the Anthrop. Institute“, Jahrgang 1885, S. 301—327.

die Kurnai hoben ausdrücklich hervor, daß sie nur als Schwester, nicht als Weib zu betrachten sei. Jedes Mädchen sitzt hinter ihrem Kameraden, in derselben Positur wie er, aber mit niedergeschlagenen Augen. Hinter jedem Paar steht die Mutter des Knaben, welche ihren Yam-Stock[1]) vor sich hält. Die jungen Leute sind nach Kurnai-Begriffen auf das Eleganteste herausgeputzt. Sie sind mit Pfeifenthon und rothem Oker (marlü und naial) bemalt. Die Knaben sind mit Federn geschmückt und den Mädchen außerdem noch die Ohren des einheimischen Bären (koala) über ihre eigenen gebunden, während ihnen am Rücken der Schwanz des Dingo herunterhängt. Von jeder Seite des Kopfes hängt eines jener aus dem Fell der Känguruhratte verfertigten Schurzfelle (bridda bridda) herab, wie die Männer sie tragen. Jedes Mädchen trägt den Kaiun[2]) und ihr Körper ist von der Hüfte abwärts in eine Opossum-Decke gehüllt. Alles ist Aufmerksamkeit. Auf ein Signal, das von jenem Theil der Weiber ertheilt wird, welcher auf die Decken schlägt, stoßen die Mütter mit ihren Yam-Stöcken auf den Boden, und alle Jünglinge und Mädchen neigen ihr Haupt seitswärts auf ihre Schulter, beim nächsten Schlag auf die Decken und Aufstampfen der Yam-Stöcke auf die andere Schulter; doch bleibt der Körper unbeweglich und die Arme gekreuzt; die Knaben richten ihren Blick noch immer geradeaus, und die Mädchen sehen auf den Boden. Dann dringt aus dem Wald leiser Gesang hervor, die Klänge kommen näher und näher, und die Männer marschiren in langer Linie auf. Sie halten Schritt und Takt mit der Melodie. Alle sind dick mit Holzkohle beschmiert, ihre Köpfe mit Federn verziert und mit rothem Oker bemalt. Bis zur Hüfte haben sie sich mit auseinandergezogenen Baumrindensträngen umwickelt, von da abwärts sind sie nackt. Jeder Mann hat einen ziemlich dicken Grasbüschel durch die durchlöcherte Nase gezogen. In einer Hand trägt er ein langes, flaches Stück dicker Borke, womit er beim raschen Vorwärtsschlängeln auf den Boden schlägt, so daß es einen dumpfen Klang giebt. Sie singen: „Yeh! yeh! wah! wah! wah! yeh! yeh! yeerung! yeerung!“ Wenn sie den Platz vor der Reihe der sitzenden Jünglinge und Mädchen erreichen, laufen sie, ihre Rindenstücke auf den Boden schlagend, in einem Kreis herum und singen wie vorher. Dann stellen sie sich vor der Reihe auf, ein Mann vor jedem Paar, und der Gesang beginnt von Neuem. Der Boden wird mit den Rindenstücken bearbeitet, die Jünglinge und Mädchen neigen den Kopf von einer Seite zur anderen, die Mütter stampfen mit ihren Stöcken, das Tempo wird schneller und schneller, aber der Takt wird eingehalten.

„Der Mann, welcher vor dem Jüngling steht, ist sein „Büllerwang“, welcher auf ihn während der Zeremonie zu achten hat. Er ist um die Augen bemalt, wie die schwarze Ente, nach welcher er benannt ist. Der nächste Theil der Zeremonie besteht darin, daß der Jüngling sich aufrecht hinstellt und auf ein

[1]) Ein langer spitzer Stab, der zum Ausgraben der Wurzeln und auch zur Vertheidigung dient.

[2]) Eine Art Schürze aus Opossumfell, welche von der Taille bis zu den Knieen reicht. Sie wird nur bis zur Verheirathung getragen.

gegebenes Zeichen jeder Bullerwang seinen Schützling hoch in die Luft hebt, wobei dieser durch einen Sprung nachhilft. Er ist nun nicht länger wot-wotti, sondern ein tütnürrüng.

„Büsche werden nun auf dem Boden ausgebreitet und auf diese die Jünglinge nebeneinander hingelegt, das Gesicht nach oben. Sie bewegen sich weder, noch sprechen sie; sollte wirklich einer etwas wünschen, so ruft er den Bullerwang heran, indem er den zirpenden Ruf des Yeerung nachahmt. Die Jünglinge müssen so die ganze Nacht liegen. Keiner schläft im Kamp; der Gesang und das Getrommele wird ohne Aufhören fortgesetzt. Den nächsten Morgen um zehn Uhr ist Pause und es wird gefrühstückt, aber gegen Nachmittag beginnt die Zeremonie von Neuem. So geht es zwei, drei Tage, bis man eines Morgens beim Tagesanbruch die alten Weiber „Yeh! yeh! wah! wah! wah! yeh! yeh! djeetgun, djeetgun!“ singen hört. Wieder wird eine lange Reihe gebildet; die Mütter stehen vor ihren Söhnen und hinter den Müttern die Bullerwangs. Sie halten sämmtlich einen Busch in ihren Händen; ihre Arme und Beine bewegen sich behende hin und her, die Büsche rascheln, der zischende Laut des Djeetgun ertönt, und plötzlich schießen die Jünglinge bei ihren Müttern vorbei; die Bullerwangs fangen sie auf und eilen mit ihnen in den Wald. Dort bleiben die jungen Kerle mehrere Monate, wie die Kurnai sagen, „ängstlich vor dem Gram ihrer Mutter“. Doch die Initiation ist noch nicht beendet. Während ihrer Abwesenheit vom Kamp leben sie zusammen und können nur von den Bullerwangs besucht werden. Sie essen Opossums, Bären, Känguruhs, aber keine Ameisenigel, und von ersteren dürfen sie auch nur die männlichen Thiere genießen; von weiblichen Thieren zu essen, ist ihnen verboten.

„Nach Verlauf einer Woche ziehen die alten Männer aus und verfertigen gewisse Holzinstrumente, welche sie Turndün nennen.[1]) Die Weiber dürfen davon nichts wissen. Drei oder vier alte Männer, die nicht mehr jagen können, bleiben bei den Jünglingen und achten auf sie. Am Abend nach Abendbrotszeit, wenn es beginnt dunkel zu werden, kommen die anderen alten Männer heran, jeder mit einem Turndun. Der Kopf jedes Jünglings wird nun in eine Opossum-Decke gehüllt, so daß er nichts als die Erde sehen kann, darauf steckt ein alter Mann den Wurfstock[2]) unter die Decke und sagt: „Sieh den Mürrawun, sieh wo er bleibt!“ Dann hebt er den Murrawun hoch, auf den des Jünglings Augen gerichtet sind, und indem er plötzlich auf die alten Männer hinzeigt, welche im Zwielicht ihre Turnduns ertönen lassen, sagt er: „Sieh die Turnduns!“ Dies wird bei allen Jünglingen zu gleicher Zeit gethan. Sie starren auf das fremde Instrument, — ein wunderbares Ding, wie sie noch nie vordem gesehen haben. Darauf wird jeder der Jünglinge von einem der alten Männer mit der linken Hand ins Genick gefaßt und ihm mit der rechten ein Speer vor die Augen

[1]) Dasselbe Instrument, welches von den Yarra hapinni bei der Initiation benutzt wird.

[2]) Ein 2 bis 2½ Fuß langes Instrument, mit welchem die Speere abgeschleudert werden. Die Kraft und Wucht des Wurfs wird dadurch ganz bedeutend verstärkt.

gehalten, indem ihm angedroht wird: „Wenn Du dies einem Weib erzählst, wirst Du sterben. Du wirst die Erde sich aufthun und ein Meer entstehen sehen. Wenn Du dies einem Weib oder Kind erzählst, wirst Du getödtet."

„Wenn die Zeit herankommt, wo die Jünglinge zurückkehren dürfen, werden ihre Gesichter mit Pfeifenthon und rothem Oker bemalt und Federn in ihr Haar gesteckt. Die Mütter stellen sich in einer Linie auf; vor jeder steht ihr Sohn und daneben ein Rindengefäß mit Wasser. Sie bückt sich um zu trinken, er plätschert ihr ein wenig Wasser ins Gesicht, — sie erhebt sich, den Mund voll Wasser, das sie über ihn ausspritzt, und sie wiederholt dies so oft, bis er über und über naß ist. Damit ist die Zeremonie beendet. Der junge Mann ist nun nicht länger unter Obhut seiner Mutter; er ist nicht mehr wot-wotti oder tutnurrung, sondern jerra-eil.[1])"

Nachdem die Zeremonie beendet ist, zieht sich der junge Mann von seinen Eltern zurück und führt gemeinsam mit den anderen jungen Männern, die noch nicht verheirathet sind, ein unabhängiges Leben. Er schläft nicht mehr im Kamp, in welchem die Verheiratheten schlafen, sondern abseits davon mit seinen Genossen. Dagegen bleibt die Tochter nach der Initiation vorläufig bei ihren Eltern zurück.

Mit dem Eintritt in die mittlere Altersschicht erhält der junge Mann die Berechtigung, an den Jagden, Kämpfen und öffentlichen Angelegenheiten theilzunehmen, gewöhnlich zeigt er sich jedoch davon nicht lange befriedigt; er möchte nun, nachdem er heirathsfähig ist, auch gerne möglichst bald ein Weib haben, das ihm seine Hütte baut und auf den Märschen seine Habseligkeiten trägt. Damit ist es indeß eine eigene Sache, denn der Kurnai darf erstens in keine andere als seine eigene Altersschicht hineinheirathen, und zweitens darf er keine Seitenverwandte als Weib heimführen, die näher als im fünften Grade mit ihm verwandt ist; Kousins und Kousinen dritten Grades, d. h. Verwandte, deren Urgroßväter oder Urgroßmütter leibliche Geschwister waren, sind also noch vom geschlechtlichen Verkehr miteinander ausgeschlossen, und dies hat thatsächlich dazu geführt, daß ein Kurnai nicht nur kein Weib seines eigenen Schwarms heirathen kann, sondern daß ihm auch oft die Heirath in eine oder mehrere der angrenzenden Horden verwehrt ist. Will er nicht auf die geschätzten Annehmlichkeiten des Ehelebens verzichten, dann muß er nothgedrungen außerhalb seines engeren Verwandtschaftskreises sich ein Weib suchen, und das ist sehr schwierig, denn keine Horde giebt ohne Weiteres ihre Töchter zur Heirath weg. Am leichtesten geht die Eheschließung vor sich, wenn der Heirathslustige eine erwachsene unverheirathete Schwester und seine Auserwählte einen erwachsenen Bruder hat. In solchem Fall wird gewöhnlich kurzweg ein Austausch arrangirt; der Eine nimmt die Schwester des Anderen und giebt diesem dafür die seinige. Die beiden jungen Mädchen werden selten gefragt; haben sie keine Abneigung gegen ihren Zukünftigen, so geben sie nach einigem durch die Etikette vorgeschriebenen Sträuben ihren Wider-

[1]) Das heißt ein Eingeweihter, einer, der zur mittleren Schicht gehört.

stand auf und folgen willig ihrem jetzigen Gebieter in sein Lager, andernfalls werden sie mit Gewalt zum Gehorsam gezwungen. Ein Kurnai-Herz ist nicht gerade zart besaitet; will ein Weib sich ihrem Mann nicht fügen, wird durch eine derbe Züchtigung nachgeholfen. Ein solcher Austausch der Schwestern findet besonders dann statt, wenn die beiderseitigen Väter gestorben sind und der Bruder dadurch eine gewisse Autorität über seine Schwestern erlangt hat; lebt der Vater noch, dann versagt er oft einem solchen „Match" seine Einwilligung.

Anders liegt die Sache, wenn der junge Mann keine Schwester zu verschachern hat; er muß dann entweder sich in den Kämpfen ein Weib zu erobern suchen oder zusehen, daß er ein Mädchen zur Flucht mit sich zu bewegen vermag. Die Gelegenheit dazu bietet sich bei den Tanzfesten (Korrobboris), wenn in Folge der allgemeinen Aufregung auf das Benehmen der Einzelnen weniger geachtet wird; manchmal sind es die jungen Mädchen selbst, welche die Männer zu einem Versuch animiren. Zu einer vorher festgesetzten Zeit, gewöhnlich ebenfalls bei Abhaltung eines Korrobori, wird der Fluchtversuch unternommen. Sobald er bemerkt wird, folgt ein wüster Tumult im Lager. Die Weiber geberden sich wie rasend, schreien, schimpfen, reißen sich in die Haare, zerkratzen sich das Gesicht und treiben mit Aufbietung ihrer ganzen Lungenkraft die Männer zur Verfolgung an; vor Allem thut sich die Mutter des Mädchens durch ihr unaufhörliches klägliches Geschrei hervor. Wird das Paar eingeholt, dann werden Beide ins Lager zurückgeführt und nun entspinnt sich eine wilde, rohe Szene. Obgleich die Weiber in der Horde selbst größtentheils auf keinem anderen Wege zu einem Mann gekommen sind, als dadurch, daß sie mit ihm ihren Eltern entflohen, hält sich doch jedes der Weiber verpflichtet, dem jungen entlaufenen Ding unbarmherzig seine Entrüstung zu demonstriren. Wie Furien fallen sie über es mit ihren Yamstöcken her und hören nicht eher mit dem Schlagen auf, bis das arme Geschöpf jämmerlich zerschlagen ist und aus mehreren Wunden blutet; oft wird es dermaßen mißhandelt, daß es während seines ganzen Lebens Spuren davon behält.

Nicht besser geht es dem jungen Mann. Er muß sich den männlichen Verwandten des jungen Mädchens zum Kampf stellen und wird selten eher freigegeben, bis er ebenfalls jämmerlich zugerichtet ist und das Versprechen giebt, mit seiner Auserwählten keinen Fluchtversuch mehr unternehmen zu wollen. Indeß Versprechen und Halten sind zweierlei; sind die Wunden erst geheilt, dann wird fast stets zum zweitenmal, und falls dieser wieder nicht glückt, vielleicht sogar zum drittenmal ein Versuch unternommen, bis schließlich die Eltern, überdrüssig des fortwährenden Aufpassens, in die Heirath willigen. Das junge Weib folgt dann ohne weitere Umstände ihrem Gatten in sein Lager und beginnt sogleich die ihr obliegenden Verrichtungen. Eine Hochzeitsfeier findet niemals statt.

Glückt der erste oder zweite Fluchtversuch, so hat das junge Paar sich so lange von dem Schwarm des jungen Weibes fern zu halten, bis dieses ein Kind geboren hat. Durch die Geburt eines Kindes gilt gewissermaßen die Flucht als

gesühnt, und die Entflohene kann nun, ohne irgend welcher Strafen gewärtig sein zu müssen, ruhig wieder mit ihren Verwandten in Verkehr treten; ebenso ihr Gatte, — nur mit seiner Schwiegermutter darf er sich unter keiner Bedingung einlassen. Trifft er sie irgendwo, hat er ihr auszuweichen, und nie darf er sie, noch sie ihn anreden. Es ist das eine Sitte, die fast überall bei den australischen Stämmen zu finden ist. Man hat sie daraus erklären wollen, daß der Mutter durch Wegnahme ihrer Tochter ein zu tiefes Leid zugefügt sei, als daß sie jemals ihrem Schwiegersohn verzeihen könne, und deshalb dem Letzteren, um nicht den Groll immer wieder anzufachen, von vorneherein jegliche Annäherung an seine Schwiegermutter untersagt wäre; ich muß aber aufrichtig gestehen, daß ich mich zu einer Annahme, die eine solche Feinheit des Zartgefühls bei den Schwarzen voraussetzt, nicht bequemen kann; mir scheint es weit wahrscheinlicher, daß anfangs durch das Verbot der Annäherung lediglich die Entstehung eines geschlechtlichen Umgangs zwischen Schwiegermutter und Schwiegersohn verhindert werden sollte. Bekanntlich ist der Australier sehr sinnlich, und es genügt oft ein kurzes Beisammensein eines männlichen und weiblichen Individuums, um beide zur Kohabitation zu veranlassen; eine voraufgehende Liebelei ist nicht nöthig. Deshalb schlafen niemals in einem australischen Kamp die unverheiratheten Männer in der Nähe der verheiratheten Leute, und ferner darf des Nachts niemals ein Weib ihre Schlafstätte verlassen, noch ein Mann sich nahe an die Hütte eines Genossen wagen; selbst bei Tage wird ängstlich darauf geachtet, daß ein Weib sich nicht, außer mit ihren allernächsten Verwandten, noch mit anderen Männern in ein Gespräch einläßt, — Vorsichtsmaßregeln, die trotz alledem häufige Ehebrüche seitens der Weiber nicht hindern. Besonders leicht mußte sich aber die Gelegenheit zum unerlaubten geschlechtlichen Verkehr zwischen Schwiegersohn und Schwiegermutter bieten, wenn diese in Folge der zwischen ihnen entstandenen neuen verwandtschaftlichen Beziehung frei miteinander hätten verkehren dürfen, und doch wäre durch ein intimer Umgang der Beiden nicht nur der Schwiegervater beschimpft, sondern auch die alte Heirathssatzung verletzt, der zufolge geschlechtliche Beziehungen stets nur zwischen Personen derselben Altersschicht bestehen sollen. Dies zu verhüten, ist das Verbot entstanden, daß Niemand mit seines Weibes Mutter und deren Schwestern verkehren darf; ein Verbot, dessen Uebertretung natürlich später mit allerlei üblen Folgen verquickt wurde. In einem Stamm soll die Nichtbeachtung desselben Verlust der Sprache, im anderen Grauwerden der Haare, Erblinden oder sonst dergleichen nach sich ziehen.[1])

[1]) Bei den Nairen darf bekanntlich nie ein Mann allein mit seinen jüngeren Schwestern in einem Zimmer bleiben, da dies leicht „Anlaß zu sündhafter Vergehung" geben könnte. Vergl. Bachofen, „Antiquarische Briefe", 1. Bd., S. 237.

William Buckley, der 32 Jahre unter den Schwarzen von Port Phillip lebte, äußert sich über diesen Brauch folgendermaßen; „This practice is adhered to on both sides, for the son-in-law may see his proposed father, but will not on any account see the mother: their notions on these matters being, that when their children are married, the parents become much older [richtiger: die Eltern treten in eine andere

Mit ihrer Verheirathung tritt die Frau in die Horde ihres Mannes über, und ihre Kinder gehören zu dessen Schwarm; ist z. B. die Mutter eine Brabrolung aus der Bruthen-Horde, der Vater ein Kroatungolung aus der Wurnungatti-Horde, so sind die Kinder sämmtlich Kroatungolung und Wurnungatti. Stirbt ein Mann, so kehrt das Weib nicht zu ihrer Horde zurück, sondern fällt einem von dessen jüngeren Brüdern zu. Oft erfreut sich übrigens ein Mann nicht lange seines Besitzes; in den beständigen Kämpfen, welche die einzelnen Horden unter sich führen, suchen sie sich gegenseitig ihre Weiber abzunehmen, und es ist nicht gerade außergewöhnlich, daß auf diese Weise ein Weib nacheinander mehreren Männern anheimfällt. Allzugroßes Herzeleid verursacht ihr das meistens nicht; der eine Ehemann ist nicht schlechter und besser, wie der andere. Hat ein Mann in solchen Kämpfen ein Weib gewonnen, das er nach den Heirathssatzungen nicht heirathen darf, so muß er sie, will er nicht seine sämmtlichen Genossen gegen sich in Wuth bringen, einem anderen, nicht so nahe mit ihr verwandten Hordenmitglied überlassen. Aeltere Männer haben oft zwei Weiber, häufig zwei Schwestern, denn ein Mann hat auf seines Weibes jüngere unverheirathete Schwester ein gewisses Anrecht. Wenn ein Weib stirbt, und sie hat eine noch unverheirathete Schwester, tritt diese manchmal an ihre Stelle.

Untersucht man die Folgen, die sich bei den Kurnai daraus entwickelt haben, daß selbst Kousins und Kousinen dritten Grades einander nicht heirathen dürfen, so findet man, daß vielfach nicht nur der Mann in seine eigene Horde nicht heirathen kann, sondern ihm auch die Heirath in die eine und andere der angrenzenden Horden unmöglich gemacht ist, da alle unverheiratheten jungen Weiber in denselben zu ihm in einem näheren Verwandtschaftsverhältniß stehen. Howitt hat durch Herumfragen bei den Schwarzen festzustellen versucht, aus welchen Schwärmen die Männer der verschiedenen Horden gewöhnlich ihre Weiber holten. Das Resultat, zu dem er gelangte, ist folgendes:

1.	Die Ben-Horde	heirathete Weiber aus	den Tura-, Wurnungatti- u. Brt-britto-Horden.
2.	„ Duro-Horde	„ „ „	den Ben-, Wurnungatti- u. Binnojerro-Horden.
3.	„ Wurnungatti-Horde	„ „ „	den Bruthen-, Waiung- u. Kutbuntaura-Horden.
4.	„ Brt-britto-Horde	„ „ „	den Bruthen- u. Binnajerra-Horden.
5.	„ Bruthen-Horde	„ „ „	den Tura-, Wurnungatti-, Brt-britto- u. Kutbuntaura-Horden.
6.	„ Woiung-Horde	„ „ „	den Wurnungotti-, Bruthen-, Wuk-wuk- und Binnajerro-Horden.
7.	„ Wuk-wuk-Horde	„ „ „	der Woiung-Horde.
8.	„ Munji-Horde	„ „ „	den ?
9.	„ Doirgo-Horde	„ „ „	den ?
10.	„ Yunthur-Horde	„ „ „	der Bunjil-Tan-Horde u. ?
11.	„ Ngarrawut-Horde	„ „ „	den Bruthen-, Bunjil-Tan-, Drelin- u. Binnajerra-Horden.

Altersschicht über]; and if the girl's mother happens to see the proposed husband, it will cause her hair to turn grey immediately.“ „Life and Adventures of William Buckley“, by John Morgan. Tasmania 1852. S. 89.

12. Die Binnajerra-Horde heirathete Weiber aus den Brt-britta-, Bruthen-, Waiung- u. Wuk-wuk-Horden.
13. „ Kutbuntaura-Horde „ „ „ den Brt-britta-, Bruthen-, Munji-, Dairgo- u. Bunjil-Nullung-Horden.
14. „ Bunjil-Nullung-Horde „ „ „ der Kutbuntaura-Horde u. ?
15. „ Bunjil-Dan-Horde „ „ „ den Bruthen- u. Kut-wut-Horden.
16. „ Bunjil-Kraura-Horde „ „ „ den Dairgo-, Kut-wut- u. Drelin-Horden.
17. „ Kut-wut-Horde „ „ „ der Bunjil-Dan-Horde u. ?
18. „ Yauung-Horde „ „ „ der Bunjil-Krana-Horde u. ?
19. „ Drelin-Horde „ „ „ den Dairgo-, Yauung- u. Binnajerra-Horden.

Die Aufstellung ist, wie sofort ersichtlich, nicht vollständig, bei der Munji- und Dairgo-Horde fehlt die Angabe, aus welchen Schwärmen die Männer ihre Weiber holten, gänzlich, und bei mehreren anderen ist sie zweifellos mangelhaft; als zuverlässig können lediglich die Angaben bezüglich der Horden 1—6 und 11—12 gelten, da sich Howitt in seiner offiziellen Stellung Gelegenheit bot, in diesen Distrikten genauere Erkundigungen einzuziehen, und ihm andererseits hier in dem Missionär J. Bulmer ein gut unterrichteter Mitarbeiter zur Seite stand. Indeß genügen die Angaben so weit, um im Allgemeinen die Wirkung des Inzuchtverbotes erkennen zu lassen. Man ersieht daraus, daß z. B. die Wurnungatti-Horde am Lake Tyers sich aus der Bruthen-Horde, deren Gebiet im Westen und Norden an das ihrige grenzt, sowie aus der weiter westlichen Waiung-Horde Weiber holte, nicht aber von den südwestlichen Binnajerra und den östlichen Dura; ferner daß die Waiung-Männer (Bairnsdale) zwar in die östliche Bruthen- und Wurnungatti-Horde und in die südliche Binnajerra-Horde hineinheiratheten, nicht aber in die westliche Kutbuntaura- und die südwestliche Ngarrawut-Horde u. s. w. Selbstverständlich veranschaulicht die Howitt'sche Tabelle nur, aus welchen Horden die Männer für gewöhnlich ihre Weiber nahmen; fand ein Wurnungatti-Mann ein Dura-Mädchen, das nicht innerhalb der ersten vier Seitengrade mit ihm verwandt war, dann mochte er sie, wenn er wollte, heirathen, und andererseits konnte ihm, obgleich seine Genossen sich zum Theil Weiber aus der Bruthen-Horde geholt hatten, doch diese in Bezug auf Heirath verschlossen sein, falls seine älteren männlichen Verwandten wiederholt in dieselbe geheirathet hatten und dadurch alle Weiber ihm in verwandtschaftlicher Hinsicht so nahe gerückt waren, daß die eheliche Verbindung mit ihnen als unerlaubt galt. So erzählt beispielsweise Howitt, daß Tulaba, ein Bruthen-Brabrolung, sein erstes Weib von den Brt-britta-Kroatungolung, sein zweites von den Waiung-Brabrolung geholt hatte; als aber in einem Kampf mehrere Bruthen-Brabrolung eine Brt-britta-Kroatungolung gefangen genommen hatten, konnten sie dieselbe nicht heirathen, sondern mußten sie an einen Kampfgenossen abtreten, denn, wie dieser Letztere selbst Howitt erklärte, „they were to near to her, — like cousins!“ Nicht die Heirath einer bestimmten Horde in eine bestimmte andere Horde ist also verboten; es kann gewissen Mitgliedern zweier Horden die gegenseitige Heirath gestattet sein, während sie anderen Mitgliedern derselben Horden verboten ist. Ob ein Mann ein

bestimmtes Weib heirathen darf, hängt lediglich davon ab, in welchem verwandtschaftlichen Verhältniß er zu ihr steht; ob er sonst ein Brabrolung oder Kroatungolung, sie eine Tatungolung oder Braiakolung ist, das ist alles völlig nebensächlich. In dem obigen Beispiel konnten die Bruthen-Brabrolung die gefangene Brt-britta-Kroatungolung nicht heirathen, aber sicherlich wäre ihnen die Heirath mit mancher Waiung- oder Dairgo-Brabrolung erlaubt gewesen.

Eine weitere Folge des Inzuchtverbotes und der dadurch entstandenen Heirathsschwierigkeiten besteht darin, daß ältere Brüder zuweilen ihre Weiber den jüngeren Brüdern zur Kohabitation überlassen, dafür ihrerseits aber beanspruchen, wenn jene sich später verheirathen, auch mit deren Weibern geschlechtlich verkehren zu dürfen. „There is reason", sagt Bulmer, „to believe that custom santioned a single man cohabiting ocassionally with his brother's wife, and also a married man with his wife's sister" [1]), eine Meinung, die sich auch bei Howitt findet. Allerdings war dieser Brauch wohl schwerlich jemals so allgemein bei den Kurnai verbreitet, wie bei verschiedenen anderen australischen Stämmen; er scheint stets nur als Nothbehelf in jenen Fällen üblich gewesen zu sein, in welchen es den jüngeren Brüdern nicht gelingen wollte, sich selbst ein Weib zu verschaffen. Es steht dies mit der Thatsache nicht im Widerspruch, daß der Kurnai sonst von seinem Weib strengste Treue fordert und jeglichen Versuch desselben, ihn zu hintergehen, mit den brutalsten Mißhandlungen bestraft; denn der intime Verkehr seines Weibes mit seinen Brüdern beruht auf seiner Einwilligung und kann demnach weder als eine Antastung seines Besitzrechtes, noch als eine ihm zugefügte Beleidigung gelten. Es giebt australische Stämme, wie z. B. die Kolor-Kurndit, Turra und Waimbo, bei denen Untreue des Weibes nicht selten mit dem Tode bestraft wird, bei welchen aber trotzdem die Männer nicht nur gelegentlich ihre Weiber auf einige Zeit gegeneinander austauschen, sondern sogar zur Zeit der großen Korrobboris zwischen den verschiedenen Totemfamilien freier Geschlechtsverkehr herrscht. Von den Waimbo berichtet beispielsweise Bulmer: Zu Zeiten, wenn sie große Korrobbori-Zusammenkünfte abhalten, werden die Weiber ausgetauscht, aber stets unter Innehaltung der Klassensatzungen. Sie vermeinen dadurch, große Uebel, welche sie sonst befallen würden, von sich fernzuhalten. Als sie z. B. einst hörten, daß sich eine große Krankheit am Murray [2]) entlang verbreitete, schlugen die klugen alten Männer sofort vor, die Weiber auszutauschen, um sich hiergegen zu schützen. Zu anderer Zeit erwarten die Männer dagegen, daß ihre Weiber ihnen treu sind, wenn sie nicht zum Gegentheil ihre Zustimmung geben, welche übrigens häufig gewährt wird, da ein Ehemann nicht selten zu dem Weib eines Anderen eine Neigung faßt und einen Austausch veranlaßt. Ich erinnere mich eines Falles, wo zwei Männer ihre Weiber auf einen

[1]) Edw. M. Curr, „The Australian Race", 3. Bd., S. 546.

[2]) Das Gebiet der Waimbo erstreckt sich vom Zusammenfluß des Darling und Murray westlich bis zum Rufus.

ganzen Monat austauschten; es wurde dies „be-ama" genannt, doch bin ich nicht im Stande anzugeben, ob solches häufig geschieht. Immer aber wurde sorgfältig darauf gehalten, daß die Klassengesetze nicht verletzt wurden." [1])

* * *

Auf ungefähr gleich hoher Entwicklungsstufe wie die Kurnai, stehen die Gournditschmara (d. h. Lake Condah-Männer [2]), welche das Gebiet zwischen dem Eumerella und Glenelg River von der Küste nordwärts bis zum Mount Hotspur bewohnen. Obgleich von den westlichsten Punkten Gipslands über sechzig geographische Meilen entfernt, sind sie doch sprachlich sehr nahe mit den Kurnai verwandt. Die Abweichung ihres Idioms von den Dialekten der Kurnai ist, wie die nachfolgende kurze Gegenüberstellung beweist, kaum viel beträchtlicher, wie die der einzelnen Kurnai-Dialekte unter sich. [3])

	Gourndítschmara. (Nach Edw. Curr.)	Tatungolung. (Nach Rev. Hagenauer.)	Brabrolung. (Nach A. W. Howitt.)
Känguruh	korang	kūrang	djīrah.
Opossum	kūramūk	karramūk	wattung.
Emu	kappin	miŏry	mia͡ūr.
Pelikan	karpiak	būrang	pūrun.
Krähe	wăng	wong	narrūkul.
Ei	mik	būjung	bujung.
Schlange	kūrang	koran	thūrung.
Nase	kapūng	kapūng	kūng.
Mund	ngūlang	wūlong	gart.
Kopf	pim	propūp	pūrk.
Ohr	wing	wūring	wĕng.
Kopfhaar	narat	narat	līt.
Bart	ngarrang	narangjan	jane.
Zunge	tallang	gellŏng	tellung.
Feuer	wi-in	ta͡ū-ĕ-ra	ta͡ū-ra.
Wasser	paritsch	kattung	gattung.
Regen	ma͡i-ang	mi-ūng	willūng.

Solche Sprachverwandtschaft räumlich weit voneinander entfernter Stämme findet sich mehrfach in Australien. Oft sprechen Tribes, deren Gebiete Hunderte von englischen Meilen auseinander liegen, Dialekte derselben Sprache, während die dazwischen liegenden Territorien von Tribes eines ganz fremden Sprachstammes bewohnt werden. Es beweist dies, daß in früherer Zeit mehrfache Ver-

[1]) Fison und Howitt, „Kamilaroi and Kurnai", Appendix J, S. 290. Vergl. auch Brough Smyth, „Aborigines of Victoria", 1. Bd., Fußnote zur S. 77.

[2]) Gournditsch = Lake Condah; Mara = Männer, Menschen.

[3]) Fast jede Horde hat ihren eigenen Dialekt, und dieser ist in Folge des Heirathens in andere Horden und Stämme fortwährender Aenderung unterworfen.

schiebungen und Wanderungen unter den australischen Stämmen stattgefunden haben müssen.

Die Gournditschmara sind in vier Gruppen oder Horden getheilt, die sich nach der Beschaffenheit ihres Gebietes als Buhm-Mara (Gebirgs-Männer), Direk-Mara (Sumpf-Männer), Gilger-Mara (Fluß-Männer) und Kerup-Mara (See-Männer) bezeichnen. Totems besitzen diese Abtheilungen ebensowenig, wie jene der Kurnai.

Initiations-Zeremonien sind bei den Gournditschmara nicht gebräuchlich, doch findet man dieselbe Eintheilung in drei Altersschichten, wie bei den übrigen australischen Stämmen.[1]) Die jungen Männer werden winwinmara, die alten Männer pürbipürbip genannt. Ob bei ihnen an Stelle der Initiations-Zeremonien irgend welche anderen Gebräuche vorhanden sind, die vor oder nach dem Uebertritt der Jünglinge in die Klasse der „jungen Männer" vollzogen werden, ist nicht bekannt.

Der Mann nimmt gewöhnlich ein Weib aus einer anderen als der eigenen Horde, manchmal aus einem der angrenzenden freundschaftlich gesinnten Stämme; indeß sind Heirathen zwischen Individuen derselben Horde keineswegs gänzlich ausgeschlossen. Findet ein Buhm- oder Direk-Mann ein Buhm- oder Djrek-Weib, das nicht in den Graden mit ihm verwandt ist, innerhalb welcher die Heirath als widernatürlich gilt, kann er sie als Gattin nehmen. Die Weiber aus anderen Horden werden, wie bei den Kurnai, durch Austausch der Schwestern erlangt. Hat ein junger Mann keine Schwester, die er für ein Weib weggeben kann, so muß er ein Mädchen zur Flucht zu bewegen suchen. Bei Abschließung eines Heirathshandels haben die Eltern des jungen Mannes und jungen Mädchens das entscheidende Wort; willigen sie nicht in den Austausch, dann kann er nicht stattfinden. Der Mann kann sich so viele Weiber nehmen, als er zu erlangen vermag, von dem Weib wird hingegen Treue gegen ihren Mann gefordert, und wenn sie ihn hintergeht, kann sie sich auf eine derbe Tracht Prügel gefaßt machen. Mit des Mannes unverheiratheten Brüdern geschlechtlichen Umgang zu unterhalten, ist nicht Sitte.

Die Kinder gehören zur Gruppe des Vaters; es ist also das Kind eines Gilger-Mannes und Buhm-Weibes ein „Gilger", das Kind eines Gilger-Weibes und Buhm-Mannes ein „Buhm".

* * *

Der Entwicklungsstufe der Kurnai entspricht im Großen und Ganzen ihre Verwandtschaftsnomenklatur. Die nachstehende Zusammenstellung der Verwandtschaftsausdrücke ist von Howitt entlehnt (Kamilaroi and Kurnai", Seite 236/37), nur habe ich an Stelle des Wortes „maian", Weib, das Wort „wrüküt" gesetzt. Ich halte mich dazu für berechtigt, weil Howitt selbst in seinen „Notes on the

[1]) Auch die Kroatungolung am Snowy River haben keine Initiations-Zeremonien, besitzen aber trotzdem dieselbe Eintheilung in Altersschichten.

System of Consanguinity and Kinship of the Brabrolung Tribe" (Appendix F zu R. Brough Smyth's „Aborigines of Victoria", 2. Bd., S. 323), sowie an verschiedenen Stellen seines gemeinschaftlich mit Fison verfaßten Werkes „Kamilaroi and Kurnai" das Wort wrküüt als Benennung für Weib, Gattin gebraucht, und weil ferner dieses Wort übereinstimmend von Rev. John Bulmer, Rev. F. A. Hagenauer und W. Thomas („Guardian of Aborigines") als Bezeichnung für Weib (wife) genannt wird. Wenn „maian" wirklich die Bedeutung von „Weib, Gattin" hat und nicht nur als Schmeichelname für die „bessere Hälfte" dient, dann wird es jedenfalls nur von einem sehr kleinen Theil der Kurnai angewendet.

Verwandtschafts-Bezeichnungen der Kurnai.[1])

Vaters Vater		Wehntwin.
Vaters Vaters Bruder		„
Vaters Vaters Vaters Bruders Sohn		„
Sohnes Sohn	M. spr.	„
Sohnes Tochter	M. spr.	„
Bruders Sohnes Sohn	M. spr.	„
Bruders Sohnes Tochter	M. spr.	„
Vaters Vaters Schwester		Wehntjün.
Vaters Vaters Vaters Bruders Tochter		„
Bruders Sohnes Sohn	W. spr.	„
Bruders Sohnes Tochter	W. spr.	„
Vaters Mutter		Nallüng.
Vaters Mutter Schwester		„
Vaters Mutter Bruder		„
Sohnes Sohn	W. spr.	„
Sohnes Tochter	W. spr.	„
Sohn des Sohnes meiner Schwester		„
Tochter des Sohnes meiner Schwester		„
Vater meiner Mutter		Nakün.
Bruder des Vaters meiner Mutter		„
Schwester des Vaters meiner Mutter		„
Sohn meiner Tochter	M. spr.	„
Tochter meiner Tochter	M. spr.	„
Sohn der Tochter meines Bruders		„
Tochter der Tochter meines Bruders		„

[1]) Wo nichts Näheres angegeben ist, werden die Ausdrücke von Personen beiderlei Geschlechts gebraucht. Kann entweder nur ein Mann, oder nur ein Weib den betreffenden Ausdruck in der angegebenen Beziehung gebrauchen, so ist die Bezeichnung „M. spr." (Mann spricht) oder „W. spr." (Weib spricht) hinzugefügt. Die „Uebersetzung" der Verwandtschaftsbenennungen der Kurnai habe ich fortgelassen, da sich dieselben doch nicht genau durch entsprechende deutsche Ausdrücke wiedergeben lassen. Die Aussprache ist die deutsche.

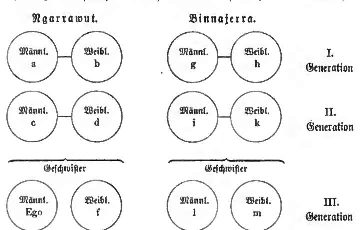
Verwandtschafts-Bezeichnungen der Kurnai.

Mutter meiner Mutter		Kükün.
Schwester der Mutter meiner Mutter		„
Bruder der Mutter meiner Mutter		„
Sohn meiner Tochter	W. spr.	„
Tochter meiner Tochter	W. spr.	„
Sohn der Tochter meiner Schwester		„
Tochter der Tochter meiner Schwester		„
Vater		Müngan.
Vaters Bruder		„
Vaters Vaters Bruders Sohn		„
Gatte der Schwester meiner Mutter		„
Mutter		Yükan.
Schwester meiner Mutter		„
Gattin des Bruders meines Vaters		„
Vaters Schwester		Mummüng.
Vaters Vaters Bruders Tochter		„
Gattin des Bruders meiner Mutter		„
Bruder meiner Mutter		Babük.
Sohn des Vaterbruders meiner Mutter		„
Gatte der Schwester meines Vaters		„
Bruder		Wenn älter als der Sprechende: Tündüng; wenn jünger als der Sprechende: Bramüng.
Vaters Bruders Sohn		
Vaters Schwester Sohn		
Sohn des Bruders meiner Mutter		
Sohn der Schwester meiner Mutter		
Gatte der Schwester meiner Gattin	W. spr.	
Gatte der Schwester meines Gatten	W. spr.	
Schwester		Wenn älter als der Sprechende: Ban-üng; wenn jünger als der Sprechende: Lündük.
Vaters Bruders Tochter		
Vaters Schwester Tochter		
Tochter des Bruders meiner Mutter		
Tochter der Schwester meiner Mutter		
Gattin des Bruders meiner Gattin	M. spr.	
Gattin des Bruders meines Gatten	W. spr.	
Mein Weib	M. spr.	Wrükut.
Schwester meines Weibes	M. spr.	„
Schwester meines Gatten	W. spr.	„
Gattin meines Bruders	W. spr.	„
Gattin meines Bruders	M. spr.	„
Mein Gatte	W. spr.	Brä

Verwandtschafts-Bezeichnungen der Kurnai.

Bruder meines Gatten	W. spr.	Brä.
Bruder meiner Gattin	M. spr.	„
Gatte meiner Schwester	M. spr.	„
Gatte meiner Schwester	W. spr.	„
Mein Kind		Lit.
Kind meiner Schwester		„
Kind meines Bruders	M. spr.	„
Kind meines Bruders	W. spr.	Bengün.
Schwiegersohn	M. spr.	Ngaribil.
Schwiegervater	M. spr.	„
Schwiegermutter	M. spr.	„ ?
Schwiegersohn	W. spr.	Que-a-bün.
Schwiegertochter	M. u. W. spr.	Bendük.
Schwiegervater	W. spr.	„
Schwiegermutter	W. spr.	„

Der Kurnai unterscheidet zwischen Großeltern väterlicher- und mütterlicherseits. Den Vater des Vaters, der stets zu seiner eigenen Horde gehört, nennt er wehntwin, dessen Gattin nallung, den Vater der Mutter hingegen, der sich in jener Horde befindet, aus welcher die Mutter stammt, nennt er nakun, die



Mutter der Mutter kukun; und umgekehrt nennt ein Mann seines Sohnes Sohn wehntwin, seiner Tochter Sohn nakun; ein Weib ihres Sohnes Sohn nallung, ihrer Tochter Sohn kukun. Gesetzt, ich selbst gehörte zur jüngsten Schicht der Ngarrawut-Horde und mein Vater hätte sich ein Weib aus der Binnajerra-Horde

geholt, dafür aber deren Bruder eine seiner Schwestern in Tausch gegeben, dann sind die Männer der ältesten Generation der Ngarrawut-Horde (a) meine wehntwin, Großväter, und ich ihr wehntwin, Enkel; die Weiber der ältesten Generation der Ngarrawut-Horde (b) meine nallung, Großmütter, und ich ihr nallung, Enkel; die Männer der ältesten Generation der Binnajerra-Horde (g) meine nakun, Großväter, und ich ihr nakun, Enkel; die Weiber der ältesten Generation der Binnajerra-Horde (h) meine kukun, Großmütter, und ich ihr kukun, Enkel 2c.

Betrachten wir nun etwas näher die Ausdrücke, mit denen Ego seines Vaters Vater, seines Vaters Vaterschwester, seinen Vater und seines Vaters Schwester benennt:

Vaters Vater	Wehntwin,	männl. Großparens,
Vaters Vaters Schwester	Wehntjun,	weibl. Großparens,
Vater	Mungan,	männl. Parens,
Vaters Schwester	Mummung,	weibl. Parens,

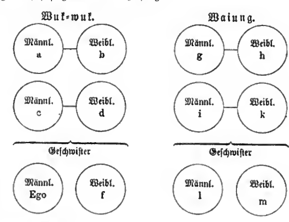
so erhalten wir das merkwürdige Resultat, daß der Kurnai nicht seine wirkliche Großmutter und Mutter als seinen weiblichen Großparens bezw. Parens bezeichnet, sondern die Schwestern seines Großvaters und Vaters, die mit ihren Brüdern unter keinen Umständen kohabitiren dürfen, gleichwie der Amazulu-Kaffer seinen Vater und dessen Schwester beide mit dem Ausdruck ubaba, Parens, seine Mutter aber mit dem Ausdruck umama (allem Anschein nach etymologisch gleichbedeutend mit umaluma, Mutterbruder) benennt. Selbst wenn der Entwicklungsgang der australischen Familie nicht deutlich erkennen ließe, daß früher der Bruder mit der Schwester geschlechtlich verkehrte und ferner bei den Gournditschmara nicht heutzutage noch Heirathen zwischen Kollateral-Brüdern und -Schwestern gestattet wären, würde diese Thatsache völlig genügen, um zu beweisen, daß anfangs innerhalb der Horde die Schwestern zugleich die Weiber ihrer Brüder waren. Ursprünglich bestand, wie klar ersichtlich, die Horde nur aus:

I. Generation:	Wehntwin und Wehntjun,	
II.	„	Mungan und Mummung,
III.	„	Lit.

Erst nachdem die Heirath zwischen leiblichen und kollateralen Geschwistern mehr und mehr verpönt und der Mann gezwungen wurde, sich außerhalb seiner Horde ein Weib zu suchen, stellte sich das Bedürfniß für weitere Unterscheidungen und Benennungen ein; zu den verwandtschaftlichen Beziehungen innerhalb der eigenen Horde gesellten sich nun die Beziehungen zu den verschiedenen Altersschichten jener Horden, aus welchen sich die Großväter und Väter ihre Weiber geholt hatten, und ferner Beziehungen zu jenen Gemeinschaften, in welche die wehntjun und mummung heiratheten. Der Großvater, wehntwin, steht nun nicht nur in verwandtschaftlicher Beziehung zu seinen Geschwistern, Kindern und Kindeskindern, sondern auch zu den Eltern und Geschwistern seines Weibes, den



Verwandten seines Schwiegersohnes, seiner Schwiegertochter, seines Schwestermannes u. s. w. Nehmen wir z. B. an, ich sei ein Wuk-wuk und mein Vater, sowie meines Vaters Vater hätten sich ihre Weiber aus der Waiung-Horde geholt dann ergeben sich folgende neue Beziehungen:



Mein Großvater (a) ist
  der Bendük, Schwiegervater, von d,
  „ Brä, Mann (bezw. Schwager), von g,
  „ Ngaribil, Schwiegervater, von i,
  „ Nakün, Großvater, von l und m;
mein Vater (c) ist
  der Ngaribil, Schwiegersohn, von g und h,
  „ Brä, Mann (bezw. Schwager), von i,
  „ Babük, Onkel, von l und m;
meine Mutter (d) ist
  die Bendük, Schwiegertochter, von a und b,
  „ Wrükut, Gattin (resp. Schwägerin), von k,
  „ Mummung, Tante, von l und m;
ich selbst (Ego) bin
  der Nakün, Enkel, von g,
  „ Kükün, Enkel, von h,
  das Lit, Kind, von i,
  der Bengun, Neffe, von k,
  „ { Tündung, älterer Bruder / Bramung, jüngerer Bruder } von l und m;

u. s. w.

Man sieht, es entsteht eine Reihe neuer Beziehungen, für welche sich größtentheils auch neue Ausdrücke bilden. Nur in zwei Fällen sind bei den Kurnai

alte Benennungen auf neuentstandene Verhältnisse ausgedehnt worden. Der Bruder nennt noch immer die Kinder seiner Schwester „seine“ Kinder, obgleich seine Schwestern nicht mehr seine Gattinnen sind und deren Kinder jetzt einer anderen Horde wie seiner eigenen angehören, und zweitens betrachten sich die Kinder eines Bruders und einer Schwester, trotzdem sie sich nun in verschiedenen Horden befinden, noch immer als Geschwister. Im weiteren Lauf der Entwicklung bilden sich auch dafür neue Ausdrücke; bei den im nächsten Kapitel behandelten Narrinyeri nennt z. B. der Bruder das Kind seiner Schwester nanghari, während er sein eigenes oder das einer seiner Brüder porlean nennt, und diese Geschwisterkinder reden sich gegenseitig nicht als Brüder und Schwestern an, sondern als nguyanāue, d. h. Kousins.

Eine andere Erklärung für die Verschiedenheit der Ausdrücke für Großeltern väterlicher- und mütterlicherseits versucht A. W. Howitt. Ausgehend von jener Aufeinanderfolge der Familienformen, welche Morgan aus den Verwandtschaftssystemen abgeleitet hat, stellt er die Kurnai, da er bei ihnen die Einzelehe und die Zugehörigkeit des Kindes zur Horde des Vaters findet, höher als die Kamilaroi und bezeichnet ihre Heirathsart als syndasmische Ehe. Zwar gesteht er selbst, daß sonst keinerlei Anlaß dazu vorliegt, ihnen eine höhere Entwicklung zuzusprechen wie anderen australischen Tribes, und zudem haben sie weder Geschlechtsverbände, noch Totems; auch ist ihr Verwandtschaftssystem gegenüber dem der Narrinyeri, Kolor-Kurnbit, Kamilaroi, Larrikia 2c. entschieden rückständig; aber trotz alledem müssen sie, da die Morgan'sche Reihenfolge dies einmal erfordert, unter allen australischen Stämmen eine der höchsten Stufen einnehmen.[1])

[1]) Die Ursache dieser hohen Entwicklung findet Howitt in der Isolirung der Kurnai. Während man sonst allgemein annimmt, daß die Abschließung eines Volkes von anderen Völkerschaften einen Stillstand oder eine Verlangsamung seiner Entwicklung zur Folge hat, soll hier gerade durch die isolirte Lage des Wohnsitzes die Entwicklung ungemein gefördert sein. „Sie waren“, sagt Howitt („Kamilaroi and Kurnai“, S. 233), „vollständig isolirt, und man kann mit gewissem Anspruch auf Zuverlässigkeit annehmen, daß durch diese Bewahrung vor äußeren Einflüssen viele der Charakterzüge ihres häuslichen und sozialen Lebens ihre Eigenartigkeit erhalten haben. Veränderung ist der Grundzug menschlicher Dinge; unsere Geschichte und eigene Erfahrung lehrt uns, daß die gesellschaftlichen Verhältnisse keiner Gemeinschaft längere Zeit hindurch absolut gleich bleiben. Wir wissen auch, daß in jenen Theilen eines Landes, wo die größte Leichtigkeit des Verkehrs mit anliegenden Distrikten besteht, sich die größten lokalen Veränderungen vollziehen, während umgekehrt dort, wo der Verkehr mit anderen Gegenden erschwert ist, die soziale Entwicklung weit langsamer vor sich geht, — man nennt solche Gebiete „altmodisch“. In Gipsland, welches durch seine physische Beschaffenheit vom übrigen Theil Australiens abgeschnitten ist, darf man demnach erwarten, daß die gesellschaftlichen Verhältnisse „altmodisch“ sind. Eine so andauernde Isolirung, die sich über lange Zeitperioden erstreckt, muß bewirken, daß ihre Sitten sich verschiedenartig von denen der anderen Abkömmlinge desselben Urstammes entwickeln. . . . .“ „Solcherart werden die Folgerungen sein, welche man vielleicht a priori zieht, aber eine Betrachtung der vor uns liegenden Thatsachen bestätigt dieselben nicht. Die Kurnai-Familie ist entschieden weiter vorgeschritten, wie jene anderer australischen Stämme, z. B. der Kamilaroi. In ihr haben wir eine scharf herausgebildete Form der syndasmischen oder Paarungs-Familie. Das Weib kann sich seinen Gatten wählen, und es gilt, wenn auch noch nicht völlig anerkannt, Abstammungsrechnung in männlicher Linie. Angesichts solcher Thatsachen, welche nur ein

Diese verkehrte Auffassung, die von Fison nicht nur getheilt, sondern noch übergipfelt wird (vergl. „Kamilaroi and Kurnai", S. 304), verleitet Howitt dazu, von vorneherein anzunehmen, daß die Kurnai früher eine ähnliche Organisation wie die Kamilaroi besessen hätten, und daß ihr Verwandtschaftssystem zum kleineren Theil noch aus der Zeit der sogenannten Blutverwandtschaftsfamilie, zum größeren Theil aber aus der Zeit der Punaluafamilie herrühre. Daß ein Mann seine Schwesterkinder als seine Kinder bezeichne, sei ein Ueberbleibsel aus der längst vergessenen Blutverwandtschaftsfamilie, während die Unterscheidung zwischen Mutter und Vaterschwester, Vater und Mutterbruder in der späteren Punaluafamilie entstanden sei. Soweit ist Alles ziemlich plausibel, wie ist aber die Unterscheidung zwischen Großeltern väterlicher- und mütterlicherseits zu erklären? Hierauf giebt Howitt folgende Antwort:

„Wir können zwei Arten dieser Gruppen (Verwandtschaftsgruppen) unterscheiden. Erstens jene, in welchen, wie im System der Kamilaroi, Heirathen zwischen den Kindern eines Bruders und einer Schwester gestattet sind, und zweitens jene, in welchen solche Heirathen zwischen Geschwisterkindern nicht stattfinden dürfen. Jede der beiden Arten ist nach meiner Meinung völlig „turanisch". Im ersten Fall wird kein Unterschied gemacht zwischen Großeltern des turanischen und malaiischen Systems; im zweiten Fall dagegen wird ein Unterschied gemacht, denn während der Gatte, des Gatten Bruder [soll jedenfalls heißen: Vater, des Vaters Bruder rc. H. C.], Mutter und Mutterschwester eine komplete Gruppe bilden, welche ihre Kinder in Gemeinschaft besitzt, sind die Vaterschwester einerseits und der Mutterbruder andererseits Mitglieder von zwei anderen ähnlichen Familien; sie stehen nicht zu den Kindern der ersten Gruppe in elterlicher Beziehung [das thun sie überhaupt niemals auf dieser Entwicklungsstufe, auch dann nicht, wenn die Kinder eines Bruders und einer Schwester sich heirathen. H. C.], und diese Unterscheidung wird auf die Großeltern übertragen [etwas kurios diese Uebertragung auf die ganz unbetheiligten Großeltern. H. C.]. Wendet man diese Auffassung auf die großelterlichen Beziehungen der Kurnai an, so ergiebt sich, daß sie theilweise mit dem zweiten Fall übereinstimmen. Unverkennbar besteht ein Unterschied zwischen den Enkeln der Schwester des Großvaters und dessen eigenen Enkeln, aber ein entsprechender Unterschied zwischen den Enkeln des Bruders der Großmutter und deren eigenen Enkeln ist nicht vorhanden. Die von der weiblichen Seite der vaterseitigen Vorfahren [richtiger: die von den Schwestern des vaterseitigen Großvaters... H. C.] gebrauchten Ausdrücke sind solche, welche dem von mir dargelegten zweiten Fall entsprechen. Die von der weiblichen Seite der vaterseitigen Vorfahren[1])

Beispiel von anderen sind, die noch angeführt werden könnten, können wir die Kurnai nicht „altmodisch" (old-fashioned) nennen; wir müssen sie vielmehr als „neumodisch" (new-fashioned) ansehen."

[1]) Soll wahrscheinlich heißen: die von der weiblichen Seite der mutterseitigen Vorfahren gebrauchten Ausdrücke u. s. w. Howitt's Ausdrucksweise ist überhaupt, was die Verwandtschaftsverhältnisse anbelangt, größtentheils recht unpräzise. Es fällt ihm offenbar schwer, sich in den Verwandtschaftssystemen zurecht zu finden.

gebrauchten Ausdrücke entsprechen dem System der Kamilaroi, die von der männlichen dem anderen von mir als möglich erwiesenen System." („Kamilaroi and Kurnai", S. 237.)

Die ganze vorstehende Erklärung beweist nur, wie wenig Howitt die Entstehung des Kurnai-Systems begreift. Es ist richtig, ein Kurnai steht zu den Kindern seiner Schwester nicht in väterlicher Beziehung (parental relation); aber auch unter allen jenen Systemen, die Morgan als turanisch und ganowanisch bezeichnet, wird Herr Howitt nicht ein einziges finden, in welchem dies der Fall ist, und doch wird meistens, so z. B. in den von Morgan als typisch hingestellten Systemen der Irokesen und Tamilen (Tamulen), nicht zwischen Großeltern väterlicher- und mütterlicherseits unterschieden. Dabei ist gerade das System der Irokesen dasjenige, welches jegliche Heirath zwischen Bruder- und Schwesterkindern selbst in den entferntesten Seitengraden gänzlich ausschließt, während bei den Kurnai zwar nicht Heirathen zwischen Kindern eines leiblichen Bruders und einer leiblichen Schwester, wohl aber zwischen Kindern entfernter Kollateralgeschwister gestattet sind. Uebrigens wird dadurch, daß die Kinder eines Bruders und einer Schwester sich nicht heirathen können, an den Beziehungen dieser Kinder zu ihren Großeltern gar nichts geändert. Der Vater meiner Mutter ist und bleibt mein Großvater, ganz gleich, ob ich die Tochter meiner Vaterschwester heirathen darf oder nicht. Der Unterschied zwischen meines Vaters Vater und meiner Mutter Vater besteht lediglich darin, daß der erstere zu meiner eigenen Horde gehört, der letztere aber stets zu einer anderen. Hierin liegt das ganze Geheimniß.

Fünftes Kapitel.

Die Organisation der Narrinyeri und Turra.

Eintheilung der Narrinyeri in achtzehn Harden. — Selbstverwaltung der Horden. — Die Tatems derselben. — Zeremonien beim Uebertritt in die mittlere Altersschicht. — Heirathsgebräuche und Heirathssatzungen. — Zugehörigkeit der Kinder zum Tatem des Vaters. — Organisatian der Turra. — Heirathsordnung derselben. — Unterschiede zwischen der Organisatian des Turra- und des Maunt Gambier-Stammes. — Das Verwandtschaftssystem der Narrinyeri. — Reiche Nomenklatur. — Einzelheiten des Systems. — Irrigkeit der Ansicht, primitive Völker erkennten über die Totemgruppe hinaus keine Verwandtschaftsbeziehungen an.

Höher wie die Kurnai und Gournditschmara stehen die Narrinyeri, deren Gebiet das Land am unteren Murray und die von diesem bei der Mündung gebildeten Seen, sowie den Küstenstrich vom Cape Jervis bis zur Lacepede Bay umfaßt. Wie alle mit den Weißen in Verkehr getretenen australischen Stämme, sind auch die Narrinyeri in der Zahl sehr zurückgegangen; Mitte der vierziger Jahre zählten sie über 1500 Individuen, 1880 insgesammt nur noch ungefähr 500,

und doch ist das gegenüber dem rapiden Rückgang anderer Tribes noch eine sehr, sehr langsame Abnahme.

Die Literatur über die Narrinyeri ist ziemlich reichhaltig. Außer verschiedenen Abhandlungen in geographischen resp. ethnologischen Zeitschriften und australischen Sammelwerken sind einige gute Monographien vorhanden. Die hervorragendsten derselben sind des verstorbenen Rev. George Taplin's „The Narrinyeri" (Adelaide 1874) und „The Folklore, Manners, Customes and Languages of the South Australian Aborigines" (Adelaide 1879).

Die Narrinyeri zerfallen in achtzehn Horden oder Gruppen, von denen jede ein bestimmtes Gebiet im Besitz hat. Die Namen derselben sind größtentheils durch Anhängung der Partikel „inyeri" (zugehörend, angehörend) an einheimische Ortschafts- resp. Gebietsbenennungen gebildet. Die achtzehn Horden heißen:

	Name.	Wohnsitz.
1.	Raminyeri	Encounter Bay.
2.	Tanganarin	Goolwa.
3.	Kondarlinyeri	Murray-Mündung (Westseite).
4.	Lugundi	„ „ (Ostseite).
5.	Turarorn	Mundoo-Insel.
6.	Pankinyeri	Lake Coorong.
7.	Kanmerarorn	„ „
8.	Kaikalabinyeri	Lake Albert (Südseite).
9.	Mungulinyeri	„ „ (Ostseite).
10.	Rangulinyeri	Lake Albert Passage.
11.	Karatinyeri	Malcolm.
12.	Piltinyeri	Lake Alexandria (Ostseite).
13.	Koraualle	„ „ (Nordseite).
14.	Punguratpular	Milang.
15.	Welinyeri	Am Murray.
16.	Luthinyeri	„ „
17.	Wunyakulde	„ „
18.	Ngrangatari	Lacepede Bay.

Jede Horde ist selbständig. Sie wird geleitet durch die alten Männer, die, wenn wichtige Angelegenheiten vorliegen, sich außerhalb des Lagers versammeln und zusammen Rath halten. Einer der Aeltesten, der „Rupulli" genannt wird, leitet die Verhandlungen. Indeß ist trotz aller Ehrerbietung, die den Alten von den Jüngeren bewiesen wird, die Macht der Ersteren ziemlich beschränkt; Maßregeln, welche den jungen Männern nicht genehm sind, können sie nicht durchsetzen, denn in solchem Fall verweigern diese einfach den Gehorsam. Das besondere Amt der Alten besteht in der Aufrechterhaltung der alten Gebräuche und Satzungen, die bei den Narrinyeri mit der peinlichsten Gewissenhaftigkeit befolgt werden. Grobe Verstöße gegen dieselben werden mit der Ausstoßung aus

der Gruppe beantwortet. Außerdem fungiren bei Zwistigkeiten die Alten als Schiedsrichter. Gehören die Streitenden einer und derselben Horde an, dann betheiligen sich nur die Alten dieser Gemeinschaft an der Schlichtung; im anderen Fall kommen die Aeltesten der in Betracht kommenden Horden zu einer gemeinsamen Verhandlung zusammen. Ihrem Schiedsspruch haben sich die streitenden Parteien zu unterwerfen.

Häuptlinge mit anerkannter Autorität besitzen die Narrinyeri nicht; der Rupulli ist nur ein Versammlungs-Vorsteher. Wer sich durch außergewöhnliche Leistungen auszeichnet, vermag sich, wie bei den Kurnai, zeitweilig eine angesehene Stellung als Kriegsführer zu erringen; sobald er aber versuchen würde, sich daraufhin irgend welche Vorrechte anzumaßen, würde er von allen Genossen energisch zurückgewiesen werden. Zwischen benachbarten Horden besteht ein Freundschaftsbündniß; sie feiern gemeinsam ihre großen Tanzfeste, nehmen manchmal zusammen am Fischfang theil und unterstützen sich gegenseitig in ihren Kämpfen. Taplin hat deshalb die Organisation der Narrinyeri eine Konföderation genannt; es muß jedoch festgehalten werden, daß eine Art Verfassung, welche das Verhältniß der einzelnen Horden zu einander und zur Gesammtheit regelt, nicht existirt; alles ist freiem Uebereinkommen überlassen, wenngleich sich gewisse Normen für das gegenseitige Verhalten unter bestimmten Umständen herausgebildet haben.

Die zur selben Gruppe gehörenden Personen gelten als nahe unter sich verwandt und haben ein gemeinsames „ngaitje" (Genossenschaftsmerkmal, ngaitje = Genosse, Freund), d. h. einen Thier- oder Pflanzennamen, mit welchem sie sich benennen. Anfangs hatte jede Horde nur ein Totem, und noch heute ist dies die Regel; bei den Schwarzen am unteren Murray, welche mehr als die anderen unter dem Eindringen der Weißen gelitten haben[1]), haben sich jedoch die Ueberreste der nahezu ausgestorbenen kleinen Horden, die oft nur noch aus einigen Personen bestehen, den größeren Horden angeschlossen, und es sind deshalb jetzt in diesen zwei und drei ngaitjes vertreten. Die Totems der einzelnen Horden sind folgende:

1. Raminyeri . . . . . australischer Gummibaum.[2])
2. Tanganarin . . . . . Pelikan.
3. Kondarlinyeri . . . . Wal.
4. Lugundi . . . . . . Meerschwalbe.
5. Turarorn . . . . . . schwarzes Bläßhuhn.
6. Pankinyeri . . . . . Butterfisch.
7. Kanmerarorn . . . . Rothbart.
8. Kaikalabinyeri . . . . große Stechameise.
9. Mungulinyeri . . . . chokoladefarbiger Kreuzschnabel.
10. Rangulinyeri . . . . dunkelfarbiger Dingo.

[1]) Die drei Gemeinschaften mit sechs Totems am unteren Murray zählten 1878 nur noch 89 Personen, darunter 20 Kinder.

[2]) Acacia pycnantha Benth.

11. Karatinyeri	hellfarbiger Dingo.
12. Piltinyeri	Blutegel. Katzenhai.
13. Karaualle	Peitschenschlange.
14. Punguratpular	Bisamente.
15. Welinyeri	schwarze Ente. rothbäuchige Schwarzschlange.
16. Luthinyeri	schwarzer Schwan. graubäuchige Schwarzschlange. Kriechente.
17. Wunyakulde	schwarze Ente.
18. Ngrangatari	Känguruhratte.

Es sind die ersten Anfänge zur Organisation in Geschlechtsverbänden, die hier hervortreten. Aus der blutsverwandten Horde beginnt sich als Vorstufe der späteren Gens eine Art Totemgruppe herauszubilden, — ein Entwicklungsprozeß, der sich, wie hier ersichtlich, vorerst lediglich dadurch vollzieht, daß neben dem Namen ihres Gebietes die einzelnen Horden noch einen Thiernamen annehmen. Dennoch liegt höchstwahrscheinlich zwischen der Entwicklungsstufe der Kurnai und jener der Narrinyeri ein unendlich langer Zeitraum. Hätten die ersteren ungestört in ihrem abgeschlossenen Gebiet ihren Entwicklungsgang fortsetzen können, sie wären unzweifelhaft erst nach vielen Jahrhunderten zu jenem einfachen Schritt gelangt, den die Narrinyeri zur Zeit ihrer ersten Bekanntschaft mit den Weißen längst gethan hatten.

Weiter als zur Annahme eines Totems sind die Narrinyeri nicht vorgeschritten. Die Heilighaltung des Totemthieres und die Identifikation mit demselben, die bei den höherstehenden Stämmen scharf ausgeprägt hervortritt, fehlt ihnen gänzlich. Das Totemthier darf gejagt und gegessen werden, falls nur darauf geachtet wird, daß die Ueberbleibsel (Knochen, Federn &c.) nach dem Mahl zerstört werden und nicht Zauberern in die Hände fallen, von denen sie zur Behexung gebraucht werden könnten. Institutionen, die man als Gentiteinrichtungen bezeichnen könnte, sind bisher unter ihnen nicht vorgefunden.

Der Uebertritt in die Klasse der „jungen Männer" ist mit einer Reihe harter Prüfungen verbunden. Sie beginnen mit dem vierzehnten, fünfzehnten Jahr, sobald der Bart des Jünglings die Länge von ungefähr zwei Zoll erreicht hat. Wie bei den Kurnai wird auch bei den Narrinyeri nie ein einzelnes Individuum allein unter die jungen Männer aufgenommen; stets werden zwei oder drei Jünglinge zu gleicher Zeit initiirt. Der Zeitpunkt, wann mit dem kainganar (junger Mann) -Machen begonnen werden soll, wird vorher heimlich von den Alten der dabei betheiligten Totemgruppen festgesetzt. Taplin schildert die von ihm bei der Initiation beobachteten Vorgänge folgendermaßen: „Sie (die Jünglinge) werden zur Nachtzeit plötzlich von den Männern ergriffen und mit Gewalt zu einer von ihrer Hütte entfernten Stelle geschleppt. Die Weiber widersetzen sich der

Wegführung, oder geben sich wenigstens den Anschein, als ob sie sich widersetzten. Sie halten die Ergriffenen fest und schleudern nach den Männern Feuerbrände, werden aber bald zu ihren Hütten zurückgetrieben und dort zum Bleiben gezwungen. Inzwischen ziehen die Männer die Jünglinge aus. Dann wird das zusammengeklebte Haar[1]) der letzteren ausgekämmt oder vielmehr mit einer Speerspitze auseinander gescheitelt und ihnen die Haare des Schnurrbartes, sowie ein Theil ihres Kinnbartes ausgezupft, worauf sie vom Scheitel bis zu den Füßen mit einer Mischung aus Oel und rothem Oker eingerieben werden. Drei Tage und drei Nächte dürfen die neuentstehenden „kainganis" weder essen noch schlafen, — um sie hieran zu hindern, werden sie fortwährend überwacht. Wasser können sie trinken, aber nur durch Aufsaugen vermittelst eines Rohrhalms; der Luxus eines Trinkgefäßes bleibt ihnen mehrere Monate lang versagt. Wenn ihnen nach Ablauf der drei Tage Erholung durch Schlaf gestattet wird, erhalten sie keinen Kopfpfühl; es werden vielmehr einige Stöcke kreuzweis in die Erde gesteckt, und hierauf können sie ihr Haupt legen. Sechs Monate hindurch müssen sie nackt gehen oder dürfen höchstenfalls nur eine leichte Hülle um ihre Lenden tragen.

„Die Narumbe-Zeit dauert so lange, bis ihre Bärte dreimal ausgezupft und jedesmal wieder bis zur Länge von zwei Zoll gewachsen sind. Während dieser ganzen Zeit ist ihnen Alles zu essen verboten, was den Weibern gehört. Auch dürfen sie nicht von zwanzig verschiedenen Arten Wild genießen.[2]) Es heißt, daß sie dann, wenn sie von verbotener Nahrung essen, sehr häßlich werden."[3])

Die Prüfungszeit (d. h. die Zeit vom erstmaligen bis zum letztmaligen Auszupfen der Barthaare) erstreckt sich über zwei Jahre. Während dieser Zeit dürfen die Jünglinge kein Weib nehmen, doch ist es ihnen nach Taplin gestattet, mit dem noch nicht initiirten jüngeren Theil des weiblichen Geschlechts intimen Umgang zu haben. Die Kinder, die solchem Verkehr entspringen, werden gleich nach der Geburt getödtet. Zwei Jünglinge, die zu gleicher Zeit in die Klasse der jungen Männer aufgenommen werden, halten für ihr ganzes Leben Freundschaft, selbst wenn sie verschiedenen Totems angehören. Ihr Verhältniß zu einander wird „wirake" genannt.

Zu einem Weib gelangt der Narrinyeri gewöhnlich dadurch, daß er eine seiner Schwestern in Tausch giebt. Hat er keine Schwester, so sucht er einen der alten Männer seiner Horde durch Zusicherung von Wild, Waffen 2c. zu bewegen, ihm zum Austausch eine seiner Töchter zu überlassen. Zur Verheirathung seiner Schwester hat der junge Mann die Einwilligung seines Vaters einzuholen;

---

[1]) Die Haare der Jünglinge werden die letzten drei, vier Jahre vor der Zeremonie nicht gekämmt und sind dann bei Beginn derselben gewöhnlich zu einer dicken filzigen Masse geworden.

[2]) Es sind dies: schwarze Ente, Kriechente, weibliche Bisamente, Speckente, Löffelgans, Wasserhuhn, Trappe, australischer Kranich, Allfarblori, eine Gänseart (Anseranas melanoleuca), zwei Entenarten (Casarca Tadornoides und Malacorhynchus membranaceus), zwei Schildkrötenarten, Wasserratte, Katzenhai, Goldbarsch, Süßwasserbarsch, Kabeljau, Wallaby.

[3]) George Taplin, „The Narrinyeri" (Adelaide 1874), S. 9.

eigenmächtig darf er sie nur dann verkuppeln, wenn sein Vater gestorben ist und ihm kein älterer Bruder das Recht auf die Schwester streitig macht. Die Heirathszeremonie besteht in der formellen Auslieferung der Tochter an ihren Gatten seitens des Vaters unter Beisein eines Theils der beiderseitigen Verwandten; besondere Hochzeitsfeierlichkeiten sind nicht üblich, nur bei den Raminyeri wird die Braut des Nachts mit Fackeln in das Lager geführt. Ist das junge Weib mit dem ihr zugefallenen Gatten zufrieden, so macht sie vor der Hütte desselben ein helles Feuer an, doch wird ihre Zustimmung als nebensächlich angesehen; sie muß auch einen Mann nehmen, der ihr nicht zusagt. Das Anfachen des Feuers gilt blos als eine dem jungen Gatten erwiesene Ehre und Liebesbezeugung. Der Mann heirathet selten vor dem neunzehnten, zwanzigsten Jahr, das Mädchen hingegen meistens bald nach seinem Eintritt in die Klasse der jungen Weiber.

Neben der legalen Heirathsschließung durch Austausch der Schwestern findet sich vereinzelt das Entfliehen eines jungen Weibes mit seinem Auserwählten. Eine solche Heirath gilt aber stets als unehrenhaft für das Mädchen. Da kein anderes Weib dafür in Zahlung gegeben ist, wird es von den übrigen Weibern als minderwerthig angesehen und verliert das Recht auf Schutz, das ihm im anderen Fall die Horde schuldet, in welcher es geboren ist. Das Weib, das mit einem Mann entflieht, wird „kanauwurle" genannt; d. h. es gilt als Eigenthum der Horde, zu welcher es entflieht, und der Gatte kann, wenn er will, es seinen Genossen zum Beischlaf überlassen.

Die jungen Eheleute schlafen die ersten zwei, drei Nächte nach der Heirathsschließung nicht zusammen; man würde das höchst anstößig finden. Während sonst den Narrinyeri die ärgsten Laszivitäten erlaubt sind, herrscht in diesem Punkt eine feine Dezenz. Die erste Zeit nach der Hochzeit ist die Frau häufig auf Besuch in ihrem Schwarm, wie denn überhaupt meist zwischen ihren Verwandten und ihrem jungen Gatten ein recht gutes Einvernehmen besteht. Nimmt der Mann sich später zu der ersten noch eine zweite Frau, so ist die zweite der ersten untergeordnet. Mehr wie zwei Gattinnen hat ein Mann selten, gewöhnlich nur eine. Der Mann ist gehalten, sein Weib gut zu behandeln; es steht ihm zwar das Züchtigungsrecht zu, aber bei fortgesetzten rohen Mißhandlungen intervenirt ihr Totemverband, und sollte dies wirkungslos bleiben, dann holen ihre Verwandten sie ohne Weiteres weg und geben sie einem anderen Mann.

Niemand kann ein Weib aus seinem eigenen Totemverband nehmen. Außerdem kann aber auch der Mann keine Tochter seines Mutterbruders (d. h. des wirklichen Mutterbruders und dessen zum selben Totem gehörenden Klassengenossen) heirathen, die nie seiner eigenen Horde, sondern stets der Horde seiner Mutter angehört und von ihm nguyanañe (Kousine) genannt wird; oder mit anderen Worten: Niemand darf in seines Vaters und seiner Mutter Verband heirathen. Selbst über diesen Verwandtschaftskreis hinaus scheinen noch Heirathsverbote zu gelten, doch läßt sich nicht genau ersehen, welcher Art sie sind. Die Kinder gehören stets zur Horde und zum Totem des Vaters. Heirathet z. B. ein

Rangulinyeri eine Kondarlinyeri, so sind die Kinder ebenfalls Rangulinyeri und ihr Totem ist der dunkle Dingo.

Weiter ausgebildet wie bei den Narrinyeri findet man die Eintheilung in Totemgruppen bei den Turra oder Atjatura, die York's Peninsula in Südaustralien, östlich vom Spencer Golf, bewohnen. Sie sind nach Rev. Kühn („Kamilaroi and Kurnai", S. 284) in zwei Hauptgruppen gespalten, in die Wiltū (Habichtsadler)- und die Mūlta (Robbe)-Gruppe, die früher (jetzt sind die Turra größtentheils in den Missionen untergebracht) aus einer Reihe Horden mit nachfolgenden Totems bestanden:

Wiltū-Gruppe.

Wortū	=	Wombat.	Mata	=	Bandikot.
Woldla	=	Wallaby.	Worra	=	schwarzes Bläßhuhn.
Nantū	=	Känguruh.	Gūa	=	Krähe.
Beruna	=	Iguan-Eidechse.	Gerntū	=	Felsen-Wallaby.
Gutubaru	=	Wombatschlange.	Gari	=	Emu.

Mūlta-Gruppe.

Worrira	=	Wildgans.	Mittaga		Bernhardskrebs.
Worrimbru	=	Butterfisch.	Papūs		Hai.
Gatta worrie	=	Rothbart.	Wittata		Lachs.[1]

Jede Totemhorde hatte, wie bei den Narrinyeri, ihr eigenes Gebiet und regierte sich selbst. Die zur selben Hauptgruppe gehörenden Totems gelten als näher unter sich verwandt, wie mit den Totems der anderen Hauptabtheilung.

Ehe die Jünglinge unter die jungen Männer aufgenommen werden, haben sie mehrere Prüfungen zu überstehen. Dieselben beginnen mit dem dreizehnten, vierzehnten Jahr und endigen ungefähr mit dem achtzehnten. Die Einzelheiten derselben sollen, nachdem die Initiations-Zeremonien der Kurnai und Narrinyeri näher geschildert sind, hier nicht erörtert werden; erwähnt sei nur, daß bei den Turra die Beschneidung üblich ist, und ebenso wie bei den verwandten Stämmen westlich vom Spencergolf die Pathen ihre Schutzbefohlenen von ihrem Blut trinken lassen. Sie öffnen sich eine der Adern am Unterarm und lassen den Jünglingen das warme Blut in den Mund laufen, das von diesen begierig verschluckt wird.

Weiber gewinnen die Turra meistens durch Austausch der Schwestern. Hin und wieder findet sich auch die Flucht eines Weibes mit seinem Geliebten, doch wird hierzu nur dann gegriffen, wenn es beiden nicht möglich war, auf anderem Wege zum Ziel zu gelangen. In seine Abtheilung und sein Totem darf Niemand heirathen; ein Wiltu-Mann kann nur ein Multa-Weib, ein Multa-Mann nur

[1]) Diese Aufzählung ist allem Anschein nach nicht vollständig. Vielleicht sind mehrere Horden ganz ausgestorben. Nach W. Fowler (Edward M. Curr's „Australian Race", 2. Bd., S. 143) zählten 1880 die Turra nur noch ungefähr 100 Personen.

ein Wiltu-Weib heirathen. Die Kinder gehören zur Abtheilung und zum Totem ihres Vaters. Ist der Mann ein Wiltu-Wortu, die Frau eine Multa-Worrira, so sind die Kinder auch Wiltu-Wortu.

Von den Frauen wird verlangt, daß sie ihren Männern treu sind; zu gewissen Zeiten, wenn die verschiedenen Horden der beiden Abtheilungen Wiltu und Multa zur gemeinsamen Abhaltung der großen Tanzfeste zusammentreffen, herrscht jedoch zwischen diesen freier geschlechtlicher Verkehr. So erzählt z. B. der Missionär W. J. Kühn der Boorkooyanna-Station („Kamilaroi and Kurnai", S. 286): „Wenn die zwei Unterstämme Wiltü und Mülta zu einem großen Korrobbori zusammentreffen, nehmen die alten Männer irgend eines der jungen Weiber[1]) der anderen Klasse für diese Zeit, und die jungen Männer der Wiltu tauschen ihre Weiber mit jenen der Multa, und vice versa, indeß nur auf gewisse Zeit. Auf bestimmte Totems sind dabei die Männer nicht angewiesen.[2]) Zu anderen Zeiten hingegen leihen die Männer nicht ihre Weiber an ihre Brüder und Freunde."

Dem Anschein nach haben wir es hier mit einer ähnlichen Organisation wie in der Mount Gambier-Tribus zu thun. Auch dieser Stamm zerfällt, wie im zweiten Kapitel erörtert wurde, in zwei Hauptabtheilungen, die Gruppen Kroki und Kumite, und ferner in zehn Totemverbände. Dennoch ist ein wesentlicher Unterschied vorhanden, der sich aus den verschiedenen Entwicklungsstufen erklärt, auf welchen beide Stämme stehen. Bei den Turra bildet die Horde zugleich einen Totemverband, und das Kind gehört zur Abtheilung und zum Totem des Vaters, während bei dem Mount Gambier-Stamm Mutterrecht gilt und die Angehörigen desselben Totems zerstreut in verschiedenen Horden leben. Das Kind ist dort Mitglied der Horde des Vaters, aber der Abtheilung und des Totems der Mutter.

* * *

Das Verwandtschaftssystem der Narrinyeri steht entschieden höher wie jenes der Kurnai. Verwandtschaftliche Beziehungen, die im System der Kurnai noch mit einem Ausdruck bezeichnet werden, sind bei den Narrinyeri bereits durch mehrere Ausdrücke näher spezialisirt. So wird z. B. im System der Kurnai der ältere Bruder und der ältere Sohn des Vaterbruders ebenso wie der ältere Sohn der Vaterschwester und des Mutterbruders tündüng (Bruder) genannt,

[1]) Diese Angabe beruht jedenfalls auf einem Irrthum. Es ist mehr als fraglich, ob ein Mann aus der Klasse der „alten Männer" mit einem Weib aus der Klasse der „jungen Weiber" kohabitiren darf. Es kann wohl vorkommen, daß ein vierzigjähriger Mann ein sechzehn- oder vierzehnjähriges Weib nimmt, aber dann gehören beide zur selben Altersklasse. Wenn die alten Männer die jungen Weiber nehmen, dann müssen umgekehrt die jungen Männer die alten Weiber nehmen, also mit den Müttern ihrer Gattinnen geschlechtlich verkehren, was überall aufs Strengste verpönt ist.

[2]) Auch das ist wenig glaubhaft. Mit einem Weib aus seinem eigenen Totemverband, d. h. mit seiner Schwester oder Vaterschwester wird schwerlich ein Mann intimen Umgang haben dürfen. Dem Rev. Kühn ist die Totem-Eintheilung der Turra anscheinend etwas Unverständliches geblieben.

während die Narrinyeri nur die beiden ersten als gelanāue[1]) (Bruder), die letzteren hingegen als nguyanāue (Kousin) bezeichnen; ferner nennt der Mann den Sohn seiner Schwester nicht, wie bei den Kurnai, „mein Kind“, sondern nanghari (Neffe) u. s. w.

Die nachstehenden Verwandtschaftsbezeichnungen der Narrinyeri sind nach Taplin's Angaben zusammengestellt. Um einen Vergleich mit dem System der Seneka-Irokesen zu ermöglichen, habe ich die entsprechenden Verwandtschaftsausdrücke derselben hinzugefügt.

Verwandtschafts-Bezeichnungen der Narrinyeri und Seneka-Irokesen.[2])

Bezeichnung der Verwandten		Narrinyeri	Seneka-Irokesen
Vaters Vater		Maiyanāue	Hocsote
Vaters Vaters Bruder		"	"
Vaters Vaters Vaters Bruders Sohn		"	"
Vaters Vaters Schwester		"	Ocsote
Vaters Vaters Vaters Bruders Tochter		"	"
Vaters Mutter		Mutthanāue	"
Vaters Mutter Schwester		"	"
Vaters Mutter Bruder		"	Hocsote
Vater meiner Mutter		Ngaityanāue	"
Bruder d. Vaters m. Mutter		"	"
Schwester d. Vaters m. Mutter		"	Ocsote
Mutter m. Mutter	M. spr.	Nicht angegeben	"
Schwester d. Mutter m. Mutter	M. spr.	Nicht angegeben	"
Bruder d. Mutter m. Mutter	M. spr.	Nicht angegeben	Hocsote
Mutter m. Mutter	W. spr.	Bakkano kur-ukunn	Ocsote
Schwester d. Mutter m. Mutter	W. spr.	?	"
Bruder d. Mutter m. Mutter	W. spr.	Nicht angegeben	Hocsote
Vater		Nanghai	Hanih
Vaters Bruder		"	"
Vaters Vaters Bruders Sohn		"	"
Mutter		Nainkāua	Noyeh
Schwester m. Mutter		"	"
Gattin d. Bruders m. Vaters		"	Ocnoese
Stiefmutter		"	"
Vaters Schwester		Barno	Ahgahuc
Vaters Vaters Bruders Tochter		"	"
Gattin d. Bruders m. Mutter		"	Ahganeah
Bruder m. Mutter		Wanāue	Hocnoseh
Sohn d. Vaterbruders m. Mutter		"	"
Gatte d. Schwester m. Vaters		"	Hocnoese

[1]) āu = au in Thau, ai = ai in Haide.

[2]) Für die Narrinyeri-Ausdrücke gilt die deutsche Aussprache (āu = au in Thau, ai = ai in Hai); für die Seneka-Ausdrücke hingegen die von Morgan (s. 2. Kapitel) aufgestellte Aussprache.

Verwandtschafts-Bezeichnungen der Narrinyeri und Seneka-Irokesen.

Bezeichnung der Verwandten		Narrinyeri	Seneka-Irokesen
Bruder		Wenn älter, wie der Sprechende:	Wenn älter, wie der Sprechende:
Vaters Bruders Sohn			
Sohn d. Schwester m. Mutter		Gelanaue	Haje
Bruder		Wenn jünger, wie der Sprechende:	Wenn jünger, wie der Sprechende:
Vaters Bruders Sohn			
Sohn d. Schwester m. Mutter		Tarte	Haga
Schwester		Wenn älter, wie der Sprechende:	Wenn älter, wie der Sprechende:
Vaters Bruders Tochter			
Tochter d. Schwester m. Mutter		Maranaue	Ahje
Schwester		Wenn jünger, wie der Sprechende:	Wenn jünger, wie der Sprechende:
Vaters Bruders Tochter			
Tochter d. Schwester m. Mutter		Tarte	Kaga
Sohn d. Schwester m. Vaters		Nguyanaue	Ahgareseh
Sohn d. Bruders m. Mutter		"	"
Tochter d. Schwester m. Vaters		"	"
Tochter d. Bruders m. Mutter		"	"
Sohn		Porlean	Ha-ahwuk
Tochter		"	Ka-ahwuk
Bruders Sohn	M. spr.	"	Ha-ahwuk
Bruders Tochter	M. spr.	"	Ka-ahwuk
Schwester Sohn	W. spr.	"	Ha-ahwuk
Schwester Tochter	W. spr.	"	Ka-ahwuk
Vaters Bruders Sohnes Sohn	M. spr.	"	Ha-ahwuk
Vaters Bruders Sohnes Tochter	M. spr.	"	Ka-ahwuk
Vaters Bruders Tochter Sohn	W. spr.	"	Ha-ahwuk
Vaters Bruders Tochter Tochter	W. spr.	"	Ka-ahwuk
Sohn d. Sohnes d. Schwester m. Mutter	M. spr.	"	Ha-ahwuk
Tochter d. Sohnes d. Schwester m. Mutter	M. spr.	"	Ka-ahwuk
Sohn d. Tochter d. Schwester m. Mutter	W. spr.	"	Ha-ahwuk
Tochter d. Tochter d. Schwester m. Mutter	W. spr.	"	Ka-ahwuk
Sohn eines m. älteren Brüder	M. spr.	Waiyatte (Wird dann gebraucht, wenn angedeutet werden soll, daß d. Gemeinte nicht von dem Sprechenden selbst gezeugt ist.)	Diese Unteescheidung fehlt bei den Irokesen
Tochter eines m. älteren Grüder	M. spr.		
Sohn eines m. jüngeren Brüder	M. spr.	Ngoppari	
Tochter eines m. jüngeren Brüder	M. spr.		
Sohn einer m. Schwestern	W. spr.	Ngarra	
Tochter einer m. Schwestern	W. spr.		
Sohn m. Schwester	M. spr.	Nanghari bei direkter Anrede aber „Ung“	Hayawanda
Tochter m. Schwester	M. spr.		Kayawanda
Sohn d. Tochter d. Schwester m. Mutter	M. spr.		Hayawanda
Tochter d. Tochter d. Schwester m. Mutter	M. spr.		Kayawanda
Vaters Bruders Tochter Sohn	M. spr.		Hayawanda
Vaters Bruders Tochter Tochter	M. spr.		Kayawanda
Sohn m. Bruders	W. spr.	Mbari	Hasohneh
Tochter m. Bruders	W. spr.	"	Kasohneh
Sohn d. Sohnes d. Schwester m. Mutter	W. spr.	"	Hasohneh
Tochter d. Sohnes d. Schwester m. Mutter	W. spr.	"	Kasohneh

Verwandtschafts-Bezeichnungen der Narrinyeri und Seneka-Irokesen.

Bezeichnung der Verwandten		Narrinyeri	Seneka-Irokesen
Vaters Bruders Sohnes Sohn	W. spr.	Mbari	Hasohneh
Vaters Bruders Sohnes Tochter	W. spr.	"	Kasohneh
Sohnes Sohn	M. spr.	Maiyarari [1])	Hayada
Sohnes Tochter	M. spr.	"	Kayada
Bruders Sohnes Sohn	M. spr.	"	Hayada
Bruders Sohnes Tochter	M. spr.	"	Kayada
Vaters Bruders Sohnes Sohnes Sohn	M. spr.	"	Hayada
Vaters Bruders Sohnes Sohnes Tochter	M. spr.	"	Kayada
Sohnes Sohn	W. spr.	Mutthari [2])	Hayada
Sohnes Tochter	W. spr.	"	Kayada
Bruders Sohnes Sohn	W. spr.	Maiyarari [3])	Hayada
Bruders Sohnes Tochter	W. spr.	"	Kayada
Vaters Bruders Sohnes Sohnes Sohn	W. spr.	"	Hayada
Vaters Bruders Sohnes Sohnes Tochter	W. spr.	"	Kayada
Sohn m. Tochter	M. spr.	Nicht angegeben	Hayada
Tochter m. Tochter	M. spr.	Nicht angegeben	Kayada
Sohn m. Tochter	W. spr.	Bakkari	Hayada
Tochter m. Tochter	W. spr.	"	Kayada
Sohn d. Sohnes m. Schwester		Mutthari	Hayada
Tochter d. Sohnes m. Schwester		"	Kayada
Gattin d. Sohnes m. Schwester		"	Kasa
Gattin d. Sohnes d. Schwester m. Vaters		"	Ahgeahneah
Gattin d. Sohnes d. Bruders m. Mutter		"	"
Sohn d. Sohnes d. Bruders m. Mutter		"	M. spr. Ha-ahwuk W. spr. Hasohneh
Tochter d. Sohnes d. Bruders m. Mutter		"	M. spr. Ka-ahwuk W. spr. Kasohneh
Sohn d. Tochter d. Bruders m. Mutter		"	M. spr. Hayawanda W. spr. Ha-ahwuk
Tochter d. Tochter d. Bruders m. Mutter		"	M. spr. Kayawanda W. spr. Ka-ahwuk
Sohn d. Sohnes d. Schwester m. Vaters		"	M. spr. Ha-ahwuk W. spr. Hasohneh
Tochter d. Sohnes d. Schwester m. Vaters		"	M. spr. Ka-ahwuk W. spr. Kasohneh
Sohn d. Tochter d. Schwester m. Vaters		"	M. spr. Hayawanda W. spr. Ha-ahwuk

[1]) Taplin hat hier kurzweg die Angaben: Grandson, granddaughter, brother's grandson etc. = maiyarari; wie aber aus den übrigen Beziehungen sich ergiebt, können hierunter nur der Sohnes-Sohn, die Sohnes-Tochter u. s. w. verstanden werden, nicht der Sohn der Tochter und die Tochter der Tochter.

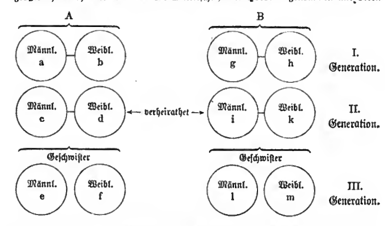
[2]) und [3]) Diese Verwandtschaftsverhältnisse fehlen bei Taplin und sind von mir ergänzt. Sie ergeben sich von selbst aus dem System der Narrinyeri. Ist meines Vaters Vaters Schwester meine maiyanaue und ich ihr maiyarari, dann müssen auch, da sich niemals die Ausdrücke der Narrinyeri individuell auf eine einzelne Person beziehen, meine Kollateralschwestern und Kollateralbrüder (d. h. die Söhne und Töchter der Söhne ihrer Brüder) ihre maiyarari sein.

Verwandtschafts-Bezeichnungen der Narrinyeri und Seneka-Irokesen.

Bezeichnung der Verwandten		Narrinyeri	Seneka-Irokesen
Tochter d. Tochter d. Schwester m. Vaters . .		Mutthari	M. spr. Kayawanda W. spr. Ka-ahwuk
Schwiegertochter	M. spr.	Maiyareli	Kasa
Schwiegertochter m. Bruders . . .	M. spr.	"	"
Schwiegervater	W. spr.	"	Hagasa
Schwiegersohn	M. spr.	Yallundi	Oenahose
Schwiegersohn m. Bruders	M. spr.	"	"
Schwiegervater	M. spr.	"	"
Schwiegersohn	W. spr.	Karinye	"
Schwiegermutter	M. spr.	"	"
Schwiegertochter	W. spr.	"	Kasa
Schwiegermutter	W. spr.	"	Onggasa
Bruder m. Gattin	M. spr.	Ronggi	Ahgeahneo
Gatte m. Schwester	M. spr.	"	"
Schwester m. Gatten	W. spr.	Nicht angegeben	"
Gattin m. Bruders	W. spr.	Rinanaue	"
Schwester m. Gattin	M. spr.	Ngauwiruli	Kayao
Gatte d. Schwester m. Gattin . . .	M. spr.	"	Nicht angegeben
Gattin m. Bruders	M. spr.	Ngulbaualle	Kayao
Gattin d. Sohnes d. Bruders m. Vaters	M. spr.	"	Ahgeahneah
Gattin d. Sohnes d. Schwester m. Mutter	M. spr.	"	"
Gatte d. Tochter d. Bruders m. Mutter . . .		Wurungelrop	Hayao

Die Abhängigkeit des Verwandtschaftssystems von der Heirathsordnung und Eintheilung in Generationsschichten tritt hier noch schärfer hervor, wie bei den Kurnai. Zugleich aber ergiebt sich aus den Ausdrücken, mit denen Vater und Mutter ihre Kinder und die ihrer Geschwister benennen, ein weiterer Grund gegen die Morgan'sche Auffassung des klassifizirenden Systems und dessen Grundlagen. Ein Narrinyeri-Mann unterscheidet sehr wohl zwischen seinen eigenen Kindern und denen seiner Brüder. Er nennt zwar alle Kinder seiner Brüder ebenfalls porlean, Kind, daneben aber gebraucht er, wenn er andeuten will, daß sie nicht von ihm selbst gezeugt sind, für die Kinder seiner älteren Brüder den Ausdruck waiyatte, für die Kinder seiner jüngeren Brüder den Ausdruck ngoppari; und ebenso nennt zum Unterschied von ihren eigenen Kindern die Mutter die Kinder ihrer Schwestern auch ngarra. Das Nichtwissen, wer der wirkliche Vater ist, kann demnach nicht die Ursache davon sein, daß ein Mann auch die Kinder seiner Brüder seine „Kinder" nennt, und diese ihn als Vater betrachten. Seiner Vaterschaft ist sich der Narrinyeri-Ehemann vielleicht sicherer wie so mancher Ehemann unserer modernen Babylons. Wenn trotzdem die Ausdrücke „Kind" und „Vater" auf Personen angewendet werden, denen diese Titulatur nach unseren Begriffen nicht gebührt, so nur deshalb, weil die ältere Altersschicht in der jüngeren ihre Kinder, und diese in der älteren ihre Väter resp. Mütter sieht.

Um veranschaulichen zu können, inwiefern sich die Verwandtschaftsausdrücke der Narrinyeri aus ihrer Schichtung ergeben, sei es mir gestattet, ein Diagramm aufzustellen. Nehmen wir an, die Männer der Mittelschicht einer Horde A hätten größtentheils ihre Weiber aus der Mittelschicht der Horde B genommen und deren



Brüdern dafür, wie dies üblich, ihre Schwestern in Tausch gegeben, d. h. c hätte d, die Schwester von i, geheirathet und diesem dafür seine Schwester k überlassen, dann ist:

a der Nanghai, Vater, von c;
c das Porlean, Kind, von a;
a der Maiyareli, Schwiegervater, von d;
d die Maiyareli, Schwiegertochter, von a;
a der Maiyanaûe, Großvater, von e und f;
e und f die Maiyarari, Enkel, von a;
a der Yallundi, Schwiegervater, von i;
i der Yallundi, Schwiegersohn, von a;
a der Nanghai, Vater, von k;
k das Porlean, Kind, von a;
a der Ngaityanaûe, Großvater, von l und m;
l und m die (?) Enkel von a;
c das Porlean, Kind, von a und b;
a der Nanghai, Vater, von c;
b die Nainkaûa, Mutter, von c;
c der Nanghai, Vater, von e und f;
e und f das Porlean, Kind, von c;
c der Yallundi, Schwiegersohn, von g;
g der Yallundi, Schwiegervater, von c;
c der Karinye, Schwiegersohn, von h;

h die Karinye, Schwiegermutter, von c;
c der Ronggi, Schwager, von i;
i der Ronggi, Schwager, von i;
c der { Gelana͡ue, älterer Bruder,
Tarte, jüngerer Bruder, } von k;
i die { Marana͡ue, ältere Schwester,
Tarte, jüngere Schwester, } von c;
c der Wana͡ue, Onkel, von l und m;
l und m die Nanghari, Neffe resp. Nichte, von c;
d die Maiyareli, Schwiegertochter, von a und b;
a und b die Maiyareli, Schwiegereltern, von d;
d die Nainka͡ua, Mutter, von e und f;
d das Porlean, Kind, von g und h;
g der Nanghai, Vater, von d;
h die Nainka͡ua, Mutter, von d;
d die { Marana͡ue, ältere Schwester,
Tarte, jüngere Schwester } von i;
i der { Gelanaue, älterer Bruder,
Tarte, jüngerer Bruder, } von d;
c die Rinana͡ue, Schwägerin, von k;
k die Rinana͡ue, Schwägerin, von c;
d die Barno, Tante, von l und m;
l und m die Mbari, Neffe resp. Nichte, von d;
u. s. w.

Mit Ausnahme der Ausdrücke mutthari, wurungelrop, ngulba͡ualle erklären sich alle Ausdrücke des Systems der Narrinyeri aus den Beziehungen, die durch die vorgenannte Heirathsart zwischen den Altersschichten der beiden Horden entstehen, — und diese drei Ausdrücke können deshalb nicht aus dem vorstehenden Diagramm abgeleitet werden, weil in Folge des Verbotes, in die Totemgruppe des Vaters und der Mutter zu heirathen, die durch diese Ausdrücke bezeichneten Verwandtschaftsbeziehungen nicht zwischen Mitgliedern zweier Horden existiren können, deren Mittelschichten miteinander verheirathet sind. Mutthari bezeichnet das verwandtschaftliche Verhältniß eines Mannes zu den Enkeln und Enkelinnen seiner Schwester und seines Mutterbruders, sowie zur Gattin seines Schwestersohns und Mutterbrudersohns. Diese können aber in dem vorliegenden Fall nie zu den Horden A und B gehören, denn die Schwestern von a und g und die Brüder von b und h müssen, wenn die mittleren Schichten dieser Horden ineinander geheirathet haben, unbedingt einer anderen dritten, vierten oder fünften Horde angehören, und damit zugleich auch ihre Enkel. Hätte a sich mit der Schwester von g und dieser sich mit der Schwester von a verheirathet, dann bestände die zweite Generation in beiden Horden aus ngyana͡ue (Kousins und Kousinen), welche nach dem Heirathsreglement sich nicht ehelich verbinden können; — selbst-

verständlich würden in solchem Fall auch die Beziehungen der einzelnen Schichten zu einander wesentlich andere sein, wie in dem obigen Diagramm. Ebensowenig sind in den beiden Horden A und B die verwandtschaftlichen Beziehungen eines Mannes zur Gattin des Schwestersohns und Mutterbruderssohns zu finden; die Mutterbrüder von c, d, i und k gehören anderen Horden an, und demgemäß auch deren Söhne und Schwiegertöchter; e und l können aber noch nicht heirathen, und wenn sie später dazu kommen, dann rücken ihre Eltern c, d, i, k zur ältesten Schicht auf, und es sind nicht mehr die mittleren, sondern die ältesten Schichten miteinander verheirathet. Daraus folgt ohne Weiteres, daß auch der wurungelrop, der Gatte der Mutterbruderstochter, und die ngalbaualle, Gattinnen des Mutterschwestersohns und Vatersbruderssohns, nicht unter den Mitgliedern der beiden Horden zu suchen sind. Die Mutterbruderstöchter f und m gehören nicht nur zur jüngsten noch nicht heirathsfähigen Schicht, sie folgen auch, da f ihren nguyanaue l und m ihren nguyanaue e nicht heirathen darf, ihren Männern bei der Eheschließung in deren Horden. Die Vatersbruders- und Mutterschwestersöhne, d. h. die Kollateralbrüder von e und f, sind aber noch nicht heirathsfähig und können also auch noch keine Weiber haben; treten sie später im Lauf der Zeit in die mittlere Altersschicht ein, so gehen c, d, i und k in die älteste Schicht über, und es sind dann wieder nicht mehr die mittleren, sondern die ältesten Schichten der beiden Horden miteinander verheirathet. —

Ich habe mich bei diesen Auseinandersetzungen, trotzdem sie ermüdend wirken, etwas länger aufgehalten, als vielleicht räthlich erscheinen mag; es handelte sich aber für mich darum, der immer wieder hervortretenden total irrigen Behauptung entgegenzutreten, die Totemgruppen erkennten über ihren Mitgliederkreis hinaus keinerlei verwandtschaftliche Beziehungen an. Wie die australischen Heirathsordnungen und Verwandtschaftssysteme beweisen, ist solche Annahme völlig gehaltlos; sie demonstrirt nur, daß die Herren, die sich in solchen Behauptungen gefallen, sich noch nicht über die allereinfachsten verwandtschaftlichen Verhältnisse der unzivilisirten Völker klar geworden sind. Bei den Narrinyeri z. B. erstreckt sich stets der Verwandtschaftskreis nicht nur über zwei Horden, sondern reicht immer noch in eine dritte und vierte Gruppe hinein. Man mag von Heirathsverbindungen ausgehen, von welchen man will, nie können sämmtliche von einem Narrinyeri anerkannte und benannte verwandtschaftliche Beziehungen unter den Mitgliedern zweier Horden gefunden werden. Nimmt man die ältesten Schichten als miteinander verheirathet an, dann gehören größtentheils die yallundi, karinye, ronggi 2c. zu dritten und vierten Horden. Und ähnlich wie mit den australischen steht es mit den polynesischen und amerikanischen Stämmen, wie sich unanfechtbar beweisen läßt. Würden jene, welche das Gegentheil behaupten, nur ein einziges Mal versuchen, unter Zugrundelegung ihrer Annahmen uns die Heirathsatzungen und Verwandtschaftsbenennungen primitiver Völker in allen Einzelheiten zu erklären, sie würden gründlich scheitern; wohlweislich lassen sie sich aber darauf nicht ein, sondern ziehen es vor, sich ihre Thesen frei aus dem Kopf zu konstruiren.

Sechstes Kapitel.

Die Organisation der Kolor-Kurndit und Kurn kopan not-Kurndit.

Eintheilung in Harden. — Hordennamen. — Fünf Gentes. — Vertheilung derselben über verschiedene Harden. — Sage über die Entstehung der Gentes. — Mutterrecht in der Gens. — Hardenverfassung. — Häuptlingswürde. — Initiatian. — Heirath nach voraufgegangener Verlobung. — Andere Heirathsarten. — Heirathsverbate. — Ehescheidungen. — Gelegentlicher Austausch der Weiber. — Die Eingeborenen am King Gearge's Saund. — Erläuterung zu Nind's Bericht. — Die Verwandtschaftsbezeichnungen der Kalor-Kurndit. — Einzelheiten ihres Systems.

An der Südwestgrenze Viktorias leben die Ueberreste einer Anzahl sprachverwandter Horden, für welche sich keine Gesammtbenennung eingebürgert hat. Wollte man für sie einen Namen nach Analogie der Bezeichnungen „Kurnai“ und „Narrinyeri“ bilden, dann müßten sie „Külin“ oder „Marra“ genannt werden. Bisher sind sie immer nur mit ihren Hordennamen bezeichnet worden, und da sie unter diesen einmal den Ethnologen, welche sich mit den Australnegern beschäftigt haben, bekannt sind, so mag hier die alte Benennung beibehalten bleiben.

Die Namen der einzelnen Horden sind entweder von einer Ortschaft, einem Berg, See oder Fluß in ihrem Gebiet, oder von ihrer Sprache beziehungsweise ihrem Dialekt entlehnt. Die Horde am Mount Rouse nennt sich z. B. „Kolor-Kurndit“, d. h. „Angehörige (Zugehörige) des Mount Rouse (Kolor)“; die Spring Creek Horde nennt sich „Mopor-Kurndit“, „Angehörige des Spring Creek (Mopor)“; die Horde an den Upper Moyne Falls und der Green Hills Station nennt sich Kürn kopan nöt-Kurndit, d. h. die „Kurzlippigen“, weil sie eine kurze, knappe Aussprache haben; die Horde am Lake Boloke, Salt Creek und Mount William nennt sich Pirrt kopan nöt-Kurndit, d. h. die „Stoßlippigen“, die, welche die Wörter hervorstoßen, ꝛc. ꝛc. Im Nachstehenden sollen speziell die Kolor-Kurndit und Kürn kopan nöt-Kurndit, über welche James Dawson eine ausgezeichnete Arbeit geliefert hat [1]), näher geschildert werden.

Neben der Eintheilung in Horden besteht eine andere in Geschlechts- oder Totemverbände. Dawson giebt deren fünf an, doch ist es sehr zweifelhaft, ob seine Aufzählung vollständig ist; höchst wahrscheinlich sind ihm mehrere derselben nicht bekannt geworden, oder sie sind in den letzten Jahrzehnten ausgestorben. Man wird das Letztere begreiflich finden, wenn man hört, daß im Juli 1880 von den drei Horden der Kolor-Kurndit, Kürn kopan nöt-Kurndit und Pik whurong-

[1]) Australian Aborigines. The Languages and Customs of several Tribes of Aborigines in the Western District of Victoria. Melbourne, Sydney and Adelaide. 1881.

Kurnbit nur noch vierzehn Mitglieder übrig waren; alle anderen waren verdorben — gestorben — untergegangen im Kampf gegen die weißen Ansiedler und einem Gesellschaftszustand, dem sie sich nicht anzupassen vermochten. Uebrigens ist es für die Beurtheilung der Organisation völlig nebensächlich, wie viele Geschlechtsverbände vorhanden gewesen sind; ob fünf, zehn oder zwölf, die Einrichtung war dieselbe.

Die fünf Totems sind folgende:

1. Kürokitsch = Langschnäbeliger Kakadu.
2. Kartpörapp = Pelikan.
3. Kappatsch = Banksia-Kakadu.
4. Kirtük = eine Schlangenart.
5. Künamit = Wachtel.

Die Mitglieder derselben Gens gelten als nahe miteinander verwandt; sie sie sind „tau-wil-yerr", d. h. „von demselben Fleisch." Ferner hält sich die Kurokitsch-Gens mit der Kartpörapp-Gens, und diese mit jener, für näher verwandt, wie mit den übrigen drei Verbänden; und ebenso die Kappatsch- mit der Kirtük-Gens; sie sind, wie Dawson sagt, „Schwester-Verbände." Die Künamit-Gens steht hingegen abseits; zwischen ihr und einer der anderen Gentes besteht kein engeres Verhältniß.

Bei den Narrinyeri und Turra haben wir gefunden, daß die Horde zugleich einen Totemverband bildet, beide gewissermaßen identisch sind; bei den Kolor-Kurnbit, Kürn kopan nöt-Kurnbit u. s. w. ist das nicht der Fall. Stets sind in einer Horde Mitglieder verschiedener Gentes vorhanden, und andererseits erstreckt sich eine Gens stets über mehrere Horden. Es sind nicht immer in allen Horden sämmtliche fünf Totems vertreten; vielleicht besteht zeitweilig die eine oder andere Horde nur aus Mitgliedern von dreien oder vieren dieser Geschlechtsverbände, immer aber setzt sie sich aus Angehörigen mehrerer Gentes zusammen, und zwar bilden nicht die Mitglieder desselben Totems innerhalb der Horde einen besonderen Geschlechtsverband für sich, eine engere Verwandtschaftsgruppe, die nur mit den Mitgliedern der anderen Horden dasselbe Totem hat, sonst aber völlig selbstständig ist, wie man dies z. B. bei vielen nordamerikanischen Stämmen findet, — sondern alle Angehörigen desselben Totems, mögen sie auch zerstreut in sechs, acht oder zehn Horden leben, bilden eine einzige große Totemfamilie; alle sind „tau-wil-yerr", vom „selben Fleisch."

Ueber die Entstehung der fünf Verbände erzählt Dawson folgende alte Tradition:

„. . . . . . Der kükür minjer, d. h. der allerfrüheste Urgroßvater, war durch Abstammung ein Kurokitsch, langschnäbeliger Kakadu, aber woher er kam, weiß Niemand. Zum Weibe hatte er eine Kappahiar[1]), Banksia-Kakadu. Sie

[1]) Kappahiar ist zusammengesetzt aus Kappatsch und hiar, Weib, demnach also gleichbedeutend mit „weiblicher Kappatsch."

wird kürappa mōl, allerälteste Urgroßmutter, genannt. Dieses ursprüngliche Paar hatte Söhne und Töchter, welche natürlich zur Klasse[1]) ihrer Mutter gehörten; die Söhne waren Kappatsch und die Töchter Kappahīar. Da die Blutsverwandtschaftsgesetze zwischen diesen die Heirath verbieten, war es nöthig, „wambepan türam", „frisches Fleisch", einzuführen, was nur durch Heirath mit Fremden geschehen konnte. Die Söhne nahmen Weiber aus entfernteren Gegenden, und deren Söhne wieder ebenso. Auf diese Art wurden die Pelikan-, Schlangen- und Wachtel-Klassen eingeführt, welche zusammen mit jenen der beiden Urältern die fünf mütterlichen Klassen bilden, welche noch heute im Westdistrikt existiren."

Dem, der mit der Organisation der hier in Frage kommenden Horden nicht bekannt ist, muß diese Tradition als räthselhaft erscheinen, und doch liegt, wenn man von den mythischen zwei Urahnen absieht und an deren Stelle zwei Urhorden setzt, durchaus nichts Widerspruchsvolles in derselben, — im Gegentheil, man darf als ziemlich sicher annehmen, daß thatsächlich die Zerstreuung der Geschlechtsverbände über die verschiedenen Horden sich in solcher Weise vollzogen hat. Dies aus dem einfachen Grunde, weil:

1) Das Weib dem Mann stets in seine Horde folgt;

2) die Kinder zwar zum Geschlechtsverband der Mutter, aber zur Horde des Vaters gehören.

Hat beispielsweise ein Kurokitsch der Kolor-Horde eine Kunamithiar der Mopor-Horde geheirathet, so sind die Kinder zwar Kunamit, aber keine Mopor-Kurnbit, sondern Kolor-Kurnbit.

Die obige Tradition weist darauf hin, daß früher in einem bestimmten Distrikt nur zwei Horden vorhanden waren, von denen jede (ebenso wie die Turra- und Narrinyeri-Horden) nur ein Totem besaß. In Folge ihrer nahen Verwandtschaft (die Kurokitsch- und Kartpörapp-Gentes gelten, wie vorhin erwähnt, als Schwesterverbände) konnten deren Mitglieder einander in vielen Fällen nicht heirathen und waren daher, wollten sie nicht ledig bleiben, genöthigt, sich in anderen Distrikten nach Gatten und Gattinnen umzusehen. Es entspann sich ein Hinüber- und Herüberheirathen, und da die Weiber zwar in die Horde ihres Mannes übergingen, auf die Kinder aber ihre Gens übertrugen, so mußten nach einigen Generationen in dem ersten Distrikt auch die Totems der anderen Distrikte, und in diesen wieder jene des ersten Distrikts vertreten sein, d. h. jede Horde aus Mitgliedern verschiedener Gentes bestehen.

Die Zugehörigkeit des Kindes zum Geschlecht der Mutter, aber zum Trupp des Vaters erklärt noch eine andere Erscheinung, welche bei den vorgenannten Horden zu beobachten ist, nämlich den Wechsel, der sich von Generation zu Generation in der Geschlechtsangehörigkeit der Hordenmitglieder vollzieht. Besteht heute eine Horde aus 20 Kunamit, 30 Kurokitsch und je 10 Kirtuk und Kappatsch, so vielleicht noch zwei Generationen aus 10 Kunamit, 10 Kurokitsch, 20 Kirtuk

[1]) Dawson verwechselt ebenso wie Fison Gens und Klasse.

und 30 Kartpörapp; denn da, wie wir später sehen werden, nie ein Weib in ihre eigene Horde heirathen kann, so pflanzt sie ihr Geschlecht stets in einer anderen Horde fort, als in jener, in welcher sie geboren ist. Es kann vorkommen, daß ein Totem, welches zu einer gewissen Zeit sehr stark in einer Horde vertreten war, einige Generationen später in derselben nicht ein einziges Mitglied aufzuweisen hat.

Im täglichen Leben tritt die Gens nicht hervor; sie kommt nur bei der Heirath, der Blutrache und bei der Todtenfeier in Betracht; Kriegführung, Bündnisse, Jagd, Tanzfestlichkeiten ꝛc. sind Angelegenheiten der Horde. Jede Horde hat ihren Häuptling, der sie nach außen vertritt, die eigentliche Macht ruht aber in den Händen der Alten und der Zauberer. Dawson stattet zwar die Häuptlinge mit allerlei Vorrechten aus, doch verräth seine Darstellung zu sehr das Bestreben, aus ihnen kleine Autokraten zu machen; er scheint etwas angekränkelt zu sein von der modernen Manie, jedes kleine Dorfoberhaupt, das höchstenfalls über einige Dutzend wehrbarer Männer gebietet und bei den Seinigen kaum ein größeres Ansehen genießt, als jeder Andere aus ihrer Mitte, zu einem kleinen morgenländischen Potentaten zu stempeln. Edw. M. Curr, der selbst als einer der ersten Ansiedler zehn Jahre unter den Bangerang (Mündung des Goulburn River in den Murray) gelebt hat und dem deshalb wohl eine gewisse Berechtigung zu einem Urtheil zusteht, wendet sich denn auch mit einer scharfen Zurückweisung gegen Dawson[1]); er sagt mit vollem Recht, daß die Anerkennung einer autoritären Obergewalt erst auf einer Entwicklungsstufe zu finden sei, welche die Australier in keinem Theil ihres Kontinents erreicht haben. Noch schwerwiegender ist das Zeugniß William Buckley's, des Flüchtlings aus der Port Phillip-Strafkolonie, der über dreißig Jahre unter den Geelong- und Barwon-Horden lebte, die mit den von Dawson beschriebenen Schwärmen nahe verwandt sind. „Sie erkennen", sagt er[2]), „keinen besonderen Häuptling an, der den Uebrigen vorgesetzt ist (they acknowledge no particular chief as being superior tho the rest), aber der, welcher sich als geschickt und als nützlich für die Gemeinschaft erwiesen hat, wird mit größter Achtung betrachtet." Wenn man übrigens von den Privilegien absieht, die nach Dawson den Häuptlingen eingeräumt werden, und auf Grund seiner eigenen Darlegungen die Stellung der Häuptlinge und ihre Obliegenheiten untersucht, gewinnt die Sache ein anderes Ansehen. Es stellt sich dann heraus, daß die Funktionen der Häuptlinge lediglich darin bestehen, die Berathungen und Wanderzüge zu leiten, sowie bei Streitigkeiten, Heirathen, Zusammenkünften ꝛc. ihre Horden gegenüber den anderen zu vertreten, daß sie aber im Uebrigen strenge an das alte Herkommen gebunden sind und keineswegs diesem entgegen ihren Willen durchsetzen können.

Wie Dawson angiebt, ist die Häuptlingswürde insofern erblich, als gewöhnlich ein Sohn des gestorbenen Häuptlings zu dessen Nachfolger ernannt wird, — wenn

[1]) „Australian Race", 1. Bd., S. 55—57.

[2]) „Life and Adventures of William Buckley", S. 65.



nicht der erstgeborene, dann der zweite oder dritte. Wer Häuptling sein soll, das wird nicht von den Hordenmitgliedern selbst bestimmt (?), sondern von den Oberhäuptern der anwohnenden befreundeten Schwärme, die darüber auf einer ihrer großen Zusammenkünfte beschließen. Wird der älteste Sohn übergangen und an seiner Stelle einer seiner jüngeren Brüder zum Nachfolger ausersehen, so kann er diesen zum Kampf herausfordern, und wenn er ihn besiegt, muß Letzterer ihm seine Würde abtreten. Es ist, wie Dawson sagt, eine allgemein verbreitete Ansicht unter den Wilden, daß der zweite Sohn dem erstgeborenen an Fähigkeiten überlegen ist.

Zwischen den verschiedenen Horden besteht ein Freundschaftsbündniß; sie sind „associated“ und feiern ihre großen Tanzfeste (Korrobboris) meistens gemeinsam; auch werden oft von einer Reihe Horden gemeinschaftliche Treibjagden veranstaltet. Berühmt waren unter den Wilden vor dem Eindringen der Weißen die großen Zusammenkünfte, die alljährlich zu Mirriwui, einer Ebene einige englische Meilen westlich von Caramut, abgehalten wurden. Oft sollen dort bis zu zwanzig Horden versammelt gewesen sein. Trotz aller Freundschaft sind natürlich Streitigkeiten unter den Angehörigen der verschiedenen Horden nicht gerade selten; meistens entspringen sie aus der Verpflichtung zur Blutrache, welche die Mitglieder einer Horde zwingt, die Tödtung eines der Ihrigen an dem Thäter und dessen Verwandtschaft zu rächen, oder sie sind Folgen des Weiberraubes.

Die Eintheilung in drei Altersschichten besteht auch bei den von Dawson geschilderten Horden, und ferner gelten auch für jede der drei Lebensperioden besondere Nahrungseinschränkungen. Der Uebertritt in die Schicht der jungen Männer findet im siebzehnten, achtzehnten Jahre statt und ist, wie fast bei allen australischen Stämmen, auch hier mit einer Einweihungszeremonie verbunden. Die Einzelheiten derselben giebt Dawson nicht an; er erwähnt nur, daß vor derselben der Jüngling sich zwölf Monate in einer befreundeten Horde aufhalten muß und ihm nach Ablauf dieser Zeit die Barthaare ausgezupft werden, dagegen das Ausbrechen der Vorderzähne nicht üblich ist.

Nach seiner Aufnahme unter die „jungen Männer“ darf der Jüngling heirathen. Gewöhnlich ist er schon vorher verlobt, denn nicht selten werden von den Eltern schon lange vor der Mündigkeit ihrer Kinder die Heirathsverträge abgeschlossen. Der Vorschlag geht bei irgend einer passenden Gelegenheit vom Vater des Mädchens aus; stimmt der Vater des Jungen zu, so hat er dem Mädchen eine Opossumdecke zu geben und ihr bei späteren Zusammenkünften kleine Geschenke zu machen. Die Hochzeit macht in solchem Fall nicht viele Umstände. Die Braut wird einige Zeit vor der Hochzeit den weiblichen Verwandten des jungen Mannes zugeführt und von diesen bis zum festgesetzten Tag in Obhut genommen; mit ihrem Verlobten darf sie nicht sprechen und noch viel weniger dessen Hütte betreten. Ist dann endlich nach langem Warten der ersehnte Hochzeitstag herangekommen, so wird sie festlich geschmückt, ihr Haar mit einem rothgefärbten Bastband, an dem vorne ein Büschel rother Papageienfedern befestigt ist, um-

wunden und ihr Gesicht unter den Augen mit weißen und rothen Strichen bemalt. Aehnlich staffirt sich der Herr Bräutigam heraus, nur trägt er anstatt des rothen Federbüschels vorne am Kopfband eine weiße Schwanenfeder. Darauf wird die Braut feierlichst in einen von den beiderseitigen Verwandten gebildeten Kreis geleitet und ihr, nachdem sie sich vor der Front ihrer Verwandten niedergesetzt hat, der Bräutigam zugeführt, der öffentlich zu erklären hat, daß er sie als Weib will. Damit ist die Zeremonie beendet, und eine von den beiderseitigen Verwandten veranstaltete Esserei, zu welcher schon lange vorher gesammelt wird, bildet den Beschluß der Feier. Nach der Hochzeit müssen die jungen Verheiratheten noch zwei Monate vermeiden, miteinander zu verkehren; sie dürfen sich gegenseitig nicht ansehen, und das junge Weib muß während der ganzen Zeit in Anwesenheit ihres Mannes ihren Kopf mit einer Opossumdecke verhüllt haben; wie Dawson bemerkt, zum Gaudium der übrigen jungen Männer, welche mit ihnen ihr Gespött treiben. Des Nachts schlafen zwar beide an demselben Feuer, aber auf verschiedenen Seiten desselben; bei dem jungen Mann schläft einer seiner Freunde und bei seinem Weib eine von dessen nächsten weiblichen Verwandten, damit eine gegenseitige Annäherung ausgeschlossen ist. Ist endlich die Zeit der kuriosen Flitterwochen vorüber, dann macht das junge Weib noch einen kurzen Besuch bei ihren Eltern, und nun können beide ungenirt nach ihrem Belieben als Mann und Frau leben.

Eine andere Art der Heirath besteht im Eintausch eines Weibes gegen eine Schwester. Der Handel wird vorher von den heirathslustigen Burschen, die noch unverlobte Schwestern haben, unter sich abgemacht und dann den resp. Vätern unterbreitet; geben diese ihre Zustimmung, so steht der Heirath nichts mehr im Wege; die Zustimmung der jungen Mädchen ist nicht erforderlich. Auch die gemeinschaftliche Flucht zweier Verliebten und die gewaltsame Entführung eines Weibes kommen vereinzelt vor. Die letzte Methode, sich ein Weib zu verschaffen, führt fast stets zu blutigen Zwistigkeiten zwischen zwei Horden; insbesondere wenn die Verwandten des Mannes für diesen Partei ergreifen und die Rückgabe des Weibes verweigern. Eine Entführung eines noch unverheiratheten Weibes mit dessen Einwilligung ist hingegen weniger folgenreich, oft nimmt sie schließlich einen ganz befriedigenden Ausgang. Wird nämlich die Entflohene nach dem erstmaligen Entfliehen zurückgeholt, und sie entflieht darauf zum zweitenmal und erreicht glücklich mit ihrem Liebhaber dessen Kamp, so kann sie nicht von ihren Verwandten zurückgefordert werden; sie ist nun sein „rechtmäßiges" Weib. Sehr oft sind es verwaiste Weiber, die sich entführen lassen, denn wenn kein Vater oder älterer Bruder (d. h. leiblicher Vater und Bruder) vorhanden sind, hat der Häuptling über ihre Hand zu verfügen, und dieser benutzt meistens, wie Dawson schreibt, seine Macht dazu, sie sich selbst als Gattin zuzulegen, oder sie als Freundschaftsunterpfand an einen anderen Häuptling zu verkuppeln. Solche Häuptlinge haben aber gewöhnlich schon drei, vier, fünf Weiber, und da die zuletzt geheiratheten den anderen untergeordnet sind, ist ihre Stellung eben keine beneidenswerthe.

Die Kolor-Kurndit und Kūrn kopan nōt-Kurndit haben für alle diese verschiedenen Heirathsarten besondere Ausdrücke. Es heißt:

	Im Chăp whūrong-Dialekt.[1])	Im Kūrn kopan nōt-Dialekt.
Eine Heirath nach voraufgehender Verlobung	Karrim karrim kūrūk	Karrim karrim gnarr:
eine Heirath durch gemeinschaftliche Flucht	Yūrtmelang bula	Yūrtme andarr;
eine Heirath durch Weiberraub	Pirmillang	Korron gnīen:
eine Heirath durch Vermittlung des Häuptlings	Wokilang	Wokatnīen;
Wieder-Verheirathung einer Witwe	Nupkūtyang	Puntītyan pundak.

Angehörige derselben Gens dürfen sich nie heirathen. Außerdem ist es gewöhnlich dem Mann noch verwehrt, in jene der anderen Gentes zu heirathen, welche mit seiner als nahe verwandt gilt. Die Bestimmungen hierüber sind folgende:

1. Ein Kuroktitsch darf nicht heirathen eine Kurokahīar oder Kartpōrapphīar;
2. ein Kappatsch „ „ „ „ Kappahīar oder Kirtukhīar;
3. eine Kartpōrapp „ „ „ „ Kartpōrapphīar oder Kurokahīar;
4. eine Kirtūk „ „ „ „ Kirtukhīar oder Kappahīar;
5. eine Kumanit „ „ „ „ Kumanithīar.

Diese Satzungen werden strikte innegehalten. Dawson äußert sich darüber folgendermaßen: „So strenge werden die Heirathsgesetze beobachtet, daß wenn irgend welche Anzeichen von Leidenschaftlichkeit und Liebelei zwischen zwei von „einem Fleisch" bemerkt werden, die Brüder oder anderen männlichen Verwandten des Mädchens dasselbe energisch züchtigen. Der Mann aber wird vor den Häuptling geführt und ihm, nachdem er angeklagt ist, sich mit seinem eigenen Fleisch eingelassen zu haben, seitens der ganzen Horde ihre ernstliche Mißbilligung ausgedrückt. Kehrt er sich nicht daran und entflieht mit dem Gegenstand seiner Leidenschaft, so wird wüthend auf ihn und seinen Schädel losgeschlagen und das junge Weib, falls es in die Flucht willigte, nahezu getödtet. Stirbt sie in Folge der Mißhandlung, dann wird ihr Tod von ihren Verwandten an ihm noch durch eine zusätzliche Züchtigung gerächt; — eine andere Rache kann nicht genommen werden, da ihre Bestrafung rechtmäßig erfolgt ist. Ein Kind, das von solchen Eltern gezeugt ist, wird denselben abgenommen und seiner Großmutter (Mutter der Mutter) übergeben, welche zur Aufziehung gezwungen ist, da Niemand sonst es adoptiren würde."

Außer der Heirath in bestimmte Geschlechtsverbände soll dem Mann auch die Heirath in seine eigene Horde und in die Horde seiner Mutter verboten sein.

[1]) Chăp whūrong wird die Sprache der Kolor-Kurndit genannt.

Es ist jedoch sehr zweifelhaft, ob dieses Verbot unter allen Umständen durchgeführt wird, denn wie Dawson Seite 35 seines Werks angiebt, heirathet zuweilen ein Häuptling ein junges Weib aus seinem eigenen Schwarm.[1]) Bemerken muß ich, daß, soweit mir bekannt, in den Heirathssatzungen aller australischen Stämme, welche in Geschlechtsverbände mit Mutterrecht getheilt sind, niemals in Betracht gezogen wird, zu welchen Horden diejenigen gehören, welche sich heirathen wollen, sondern ausschließlich, zu welchem Totem und zu welcher Klasse sie gehören. Es gilt dies von allen im ersten Kapitel aufgezählten Stämmen, welche ebenso wie die Kamilaroi organisirt sind; ferner von den südwestaustralischen Stämmen, den Dieyerie (Coopers Creek), Larrikia (Port Darwin), Pegulloburra (Cape River), Waïmbo (Vereinigung des Darling mit dem Murray), Pitschera (Mungalella Creek) 2c. 2c. Besteht wirklich das von Dawson erwähnte Verbot, dann ist es nur eine Ausnahme.

Wie die Ehe ohne viele Zeremonien geschlossen wird, so wird sie auch ohne viele Zeremonien gelöst. Finden Mann und Weib nach der Hochzeit, ehe sie Kinder haben, daß sie sich ineinander täuschten und nicht zusammen passen, so kommen sie nicht selten in aller Gemüthlichkeit überein, wieder auseinander zu gehen und sich andere Lebensgefährten zu suchen. Nur wenn bereits eine Nachkommenschaft vorhanden ist, macht eine Scheidung größere Schwierigkeit. Der Mann darf sich in solchem Fall von seinem Weib lediglich dann scheiden, wenn er ihr nachweisen kann, daß sie in der Zeit ihres Ehestandes noch mit einem anderen Mann intimen Verkehr unterhalten hat; gewöhnliche Ehezänkereien gelten nicht als Scheidungsgrund, doch kann er, wenn sie ihm die Sache zu bunt treibt, sich von ihr trennen und in einer befreundeten Horde ein Unterkommen suchen. Ein solches sitzengelassenes Weib verfällt dem Gespött der übrigen Hordenangehörigen, und um dem zu entgehen, sucht sie gar bald ihren Ehemann auf und verspricht sich zu bessern. Ist eine Frau von ihrem Manne geschieden, so wird sie sofort von ihren nächsten männlichen Verwandten zurückgeholt und ihr Mitschuldiger dann von diesen gezwungen, sie zu heirathen, vorausgesetzt, daß er nicht zu ihr in einem Verwandtschaftsverhältniß steht, welches die eheliche Verbindung ausschließt. Uebrigens greift manchmal der Ehemann der Scheidung vor. Sieht er nämlich ein, daß sein Weib in einen seiner Genossen verliebt ist, und ist ihm an ihrem Besitz nicht viel gelegen, so trägt er einen ihrer langen Körbe zur Hütte des Liebhabers und entfernt sich dann schweigend. Es ist dies ein Zeichen, daß er um dessen Liebelei mit seiner Ehehälfte weiß und bereit ist, sie ihm abzutreten. Solche freiwillige Separation schafft zwischen den beiden Männern keine Feindschaft, nach wie vor verkehren sie freundschaftlich miteinander; nur von den Verwandten des Weibes werden solche Verbindungen nicht gern gesehen.

[1]) „Should the woman have no male relative, the chief has the power of bestowing her on anyone he thinks proper; but his consant is reluctantly sought, as it attracts his attention to his power over her, and frequently results in his taking the young woman himself."

Die Frau kann sich von ihrem Mann ohne dessen Willen nicht scheiden, mag er sie auch noch so brutal behandeln. Ihr bleibt in solchem Fall nur der Ausweg, sich einem anderen Mann zu eigen zu geben. Nimmt dieser das Anerbieten an, dann hat er öffentlich ihren Gatten zum Zweikampf herauszufordern. Siegt er, muß der bisherige Ehemann ihm sein Weib überlassen; andernfalls hat sie wieder in ihr altes Joch zurückzukehren, das ihr jetzt nur noch drückender aufgelegt wird. Ein Weib, die sich auf diese Weise ihres früheren Ehemannes entledigt hat, nennt diesen ihren „Wannanjum", „abgesetzten Gatten", und er nennt sie „Wannanjumbiar", „abgesetztes Weib".

Wie bei den Waïmbo tauschen auch bei den hier geschilderten Horden die Männer gelegentlich ihre Weiber gegeneinander aus. Gestattet ist dies aber ausschließlich dann, wenn die Weiber elternlos sind und ihren Männern noch keine Kinder geboren haben; außerdem müssen die Oberhäupter der betreffenden Horden in den Tausch willigen. Die Mutter seiner Kinder gegen ein anderes Weib auszutauschen, ist einem Mann nicht erlaubt.

Stirbt ein verheiratheter Mann, so übernimmt einer seiner Brüder seine Witwe. Nur in jenem Fall, daß keiner derselben sie haben will, was indeß sehr selten vorkommt, darf sie zu ihrem Schwarm zurückkehren. Die kleinen Kinder, welche der mütterlichen Pflege noch nicht entbehren können, nimmt sie mit; sobald dieselben aber älter werden, müssen sie zur Horde ihres Vaters zurückgeschickt werden, zu welcher sie rechtmäßig gehören.

Aehnlich wie die eben geschilderte Bevölkerungsgruppe scheinen die von Scott Nind beschriebenen Eingeborenen am King George's Sound (Südwestaustralien) organisirt gewesen zu sein. Er giebt darüber folgende Mittheilung:

„Die Eintheilung und Untereintheilung der Tribes ist dermaßen verwickelt, daß es längerer Zeit bedarf, bevor man sie versteht. Die Klassen „Ernirung" und „Tem" sind allgemein verbreitet am Sund, aber die Unterscheidung ist eine generelle, keine tribuelle. Eine andere beinahe ebenso allgemeine Eintheilung ist jene in „Moncalon" und „Torndirrup", doch giebt es einige Tribes, die weder zu der einen, noch zur anderen Abtheilung gehören. Es können diese beiden kaum als besondere Tribes unterschieden werden; sie sind vielfach untermischt. Die Moncalon herrschen im Osten von unserer Ansiedelung vor, und die Torndirrup im Westen; sie heirathen ineinander, und jeder Theil zerfällt wieder in Unterabtheilungen. Einige von diesen haben nur eine lokale, andere eine allgemeinere Bedeutung; sie heißen Opperpeip, Cambien, Mahnur u. s. w. Was ich unter „Tribes" verstehe, das sind jene Gruppen, welche einen eigenen Namen und ein eigenes Gebiet haben, obgleich sie vielleicht aus Torndirrup oder Moncalon bestehen, — sei es aus einer von diesen Abtheilungen, oder aus beiden. Diese sind, wie mir scheint, theilweise nach der Wildgattung oder der Nahrung benannt, welche am reichlichsten in ihrem Distrikt vorhanden ist. Die Eingeborenen am Sund und dessen nächster Umgebung werden Meananger genannt, ein Wort, das wahrscheinlich gebildet ist aus „mearn" (mihrn), der oben erwähnten rothen Wurzel,

und „anger", essen. . . . . Obgleich jedes Individuum sofort uns den Namen seiner Tribus und deren Gebiet zu nennen vermochte, sind wir doch nicht im Stande gewesen, eine reguläre Abstammungsordnung zu finden. Der Sohn folgt seiner Mutter als Ernirung oder Tem und seinem Vater als Torndirrup oder Moncalon. . . . . Heirathen innerhalb der Tribus sind nicht verboten, aber es wird für am besten gehalten, sich ein Weib aus größtmöglichster Entfernung zu holen. Der Sohn hat ein Recht in dem Distrikt mit zu jagen, aus welchem seine Mutter stammt." [1])

Dem Anschein nach sind die sogenannten Klassen „Ernirung" und „Tem" Gentes, die sich über verschiedene Gebiete erstrecken, ohne doch, wie Scott Nind an anderer Stelle sagt, überall vertreten zu sein (these tribes are also not universally divided into Ernirung and Tem, and frequently infringe the rule). Die beiden Abtheilungen Moncalon und Torndirrup dagegen repräsentiren zwei größere Lokalverbände, ähnlich den beiden Lokalgruppen „Wiltū" und „Mūlta" der Turra, und zerfallen gleich diesen wieder in eine Anzahl kleinerer Trupps oder Horden. Nind sagt zwar, daß sie keine eigentlichen Tribes bilden, sondern vielfach untermischt sind, aber das ist bei allen derartigen Lokalverbänden der Fall, denn da sie ineinander heirathen, so trägt stets die Mehrheit der Weiber in der einen Lokalgruppe den Namen der anderen Gruppe, und außerdem kommt hier, falls Nind's Angabe richtig ist, noch in Betracht, daß die Männer das Jagdrecht im Gebiet der Horde ihrer Mutter besitzen, also sich zeitweilig in demselben aufhalten. Es ist sehr zu bedauern, daß Nind die Organisation der Eingeborenen am King George's Sound nicht eingehender untersucht hat, denn sie repräsentirt eine der interessantesten Uebergangsformen in der Entwicklungsreihe der australischen Stämme; aber wer möchte ihm deshalb einen ernstlichen Vorwurf machen? Als er seinen Bericht schrieb (1830), war die Kenntniß der primitiven Verwandtschafts- bezw. Familienformationen kaum im allerersten Werden, und noch viel weniger wurde ihr irgend welcher Werth beigemessen; was sollte ihn also dazu veranlaßt haben, diesem Gegenstand eine ganz besondere Sorgfalt zuzuwenden.

* *
*

Die Verwandtschafts-Tabellen der Kolor-Kurndit und Kūrn kopan nōt-Kurndit, die Dawson seinem Werk beigegeben hat, sind leider ziemlich mangelhaft, z. B. fehlen gänzlich die Ausdrücke für die Schwestern der Großväter und für die Brüder der Großmütter, und ferner giebt er mehrfach einen und denselben Ausdruck in verschiedenen englischen Uebersetzungen. Außerdem hat er eine ganze Anzahl Wörter aufgenommen, die keine eigentlichen Verwandtschaftsbenennungen sind, sondern umschreibende Bezeichnungen, die nur dann gebraucht werden, wenn ein Wilder einem Dritten sein verwandtschaftliches Verhältniß zu einer bestimmten Person genauer angeben will, als dies durch die eigentlichen Ausdrücke geschehen

[1]) „Journal of the Royal Geographical Society of London", 1. Bd. (1831), S. 42.

kann. Indeß läßt sich in diesen Fällen durch sorgfältige Vergleichung der richtige Ausdruck ziemlich leicht ermitteln, da Dawson stets, wenn er die verwandtschaftliche Beziehung einer Person zu einer anderen angiebt, die Rückbeziehung dieser zweiten Person zur ersten beifügt. Giebt er beispielsweise an, in welchem Verhältniß ein Neffe zu seines Vaters Schwester steht, so setzt er gleich hinzu, in welchem Verhältniß die Tante sich zu ihres Bruders Sohn befindet.

Verwandtschafts-Bezeichnungen der Kolor-Kurndit.

Verwandtschaft		Bezeichnung
Vaters Vater		Kükürnĭ.
Vaters Vaters Bruder		"
Vaters Mutter		Mīmi.
Vaters Mutter Schwester		"
Vater meiner Mutter		Gnummi.
Bruder d. Vaters m. Mutter		"
Mutter m. Mutter		Kökĭ.
Schwester d. Mutter m. Mutter		"
Vater		Mämĭ.
Vaters Bruder Vaters Vaters Bruders Sohn Stiefvater		Yanjik Mäm (anderer Vater).
Mutter		Bäbĭ.
Schwester m. Mutter (wenn verheirathet)		Yanjik Bab (and. Mutter).
Schwester m. Mutter (wenn ledig)		Müng kürĭ.
Stiefmutter		Yanjik Bäb.
Vaters älteste Schwester (wenn ledig)		Bäb gnik (Pflegemutter[1]).
Vaters älteste Schwester (wenn verheirathet)		Nallük.
Vaters jüngere Schwester (ledig oder verheirathet)		"
Bruder m. Mutter	wenn ledig	Tschurnbab.
Sohn d. Vatersbruders m. Mutter	wenn ledig	"
Bruder m. Mutter	wenn verh.	Mimimkürk.
Sohn d. Vatersbruders m. Mutter	wenn verh.	"
Bruder (wenn älter wie ich)		Wäwĭ.
Sohn d. Bruders m. Vaters Sohn d. Schwester m. Mutter Stiefbruder	wenn älter wie ich	Wäwĭ oder auch Yanjik Wä (anderer Bruder).
Bruder (wenn jünger wie ich)		Kütĭ.
Sohn d. Bruders m. Vaters Sohn d. Schwester m. Mutter Stiefbruder	wenn jünger wie ich	Kütĭ oder auch Yanjik Küt (anderer Bruder).

[1]) Zusammengesetzt aus Bäbĭ (Mutter) und gnitn (behüten, schützen); also eigentlich „Schutzmutter".

Verwandtschafts-Bezeichnungen der Kolor-Kurudit.

Schwester (wenn älter wie ich)			Tschätschi.
Tochter d. Bruders m. Vaters	wenn älter wie ich		Tschätschi oder auch Yanjik Tschätsch (andere Schwester).
Tochter d. Schwester m. Mutter			
Stiefschwester			
Schwester (wenn jünger wie ich)			Kütük.
Tochter d. Bruders m. Vaters	wenn jünger wie ich		Kütük oder Yanjik Kütük (andere Schwester).
Tochter d. Schwester m. Mutter			
Stiefschwester			
Sohn d. Schwester m. Vaters			Tschawilli.
Tochter d. Schwester m. Vaters			Yürpi kürk.
Sohn d. Bruders m. Mutter			Tschawilli.
Tochter d. Bruders m. Mutter			Yürpi kürk.
Sohn		M. spr.	Wätschip.
Bruders Sohn		M. spr.	Wätschip oder Yanjik Wätschip (and. Sohn).
Vaters Bruders Sohnes Sohn		M. spr.	
Sohn d. Sohnes d. Schwester m. Mutter		M. spr.	
Bruders Sohn		W. spr.	Wätschip.
Vaters Bruders Sohnes Sohn		W. spr.	
Sohn d. Sohnes d. Schwester m. Mutter		W. spr.	
Tochter		M. spr.	Mengäp.
Bruders Tochter		M. spr.	Mengäp od. Yanjik Mengäp.
Vaters Bruders Sohnes Tochter		M. spr.	
Tochter d. Sohnes d. Schwester m. Mutter		M. spr.	
Bruders Tochter		W. spr.	Mengäp.
Vaters Bruders Sohnes Tochter		W. spr.	"
Tochter d. Sohnes d. Schwester m. Mutter		W. spr.	"
Sohn m. Schwester		M. spr.	Tschinnapungi.
Sohn d. Tochter d. Bruders m. Vaters		M. spr.	"
Sohn d. Tochter d. Schwester m. Mutter		M. spr.	"
Sohn		W. spr.	Pupui (Kind).
Sohn m. Schwester		W. spr.	Pupui oder Yanjik Pupup (anderes Kind).
Sohn d. Tochter d. Bruders m. Vaters		W. spr.	
Sohn d. Tochter d. Schwester m. Mutter		W. spr.	
Tochter m. Schwester		M. spr.	Nunnungnup.
Tochter d. Tochter d. Bruders m. Vaters		M. spr.	"
Tochter d. Tochter d. Schwester m. Mutter		M. spr.	"
Tochter		W. spr.	Pupui.
Tochter m. Schwester		W. spr.	Pupui oder Yanjik Pupup.
Tochter d. Tochter d. Bruders m. Vaters		W. spr.	
Tochter d. Tochter d. Schwester m. Mutter		W. spr.	

Verwandtschafts-Bezeichnungen der Kotor-Kurndit.

Sohnes Sohn	M. spr.	Kükürnï.
Sohnes Sohn	W. spr.	Mïmi.
Sohnes Tochter	M. spr.	Kükürn kürk.
Sohnes Tochter	W. spr.	Gnarri kürk
Sohn m. Tochter	M. spr.	Gnummï.
Sohn m. Tochter	W. spr.	Kökï.
Tochter m. Tochter	M. spr.	Numkürk.
Tochter m. Tochter	W. spr.	Kökï.
Schwiegervater	M. spr.	Nïtschang nïtsch.
Schwiegervater	W. spr.	Metschïk.
Schwiegermutter	M. spr.	Nalunkürk.
Schwiegermutter	W. spr.	Karrinjï.
Schwiegersohn	M. spr.	Nïtschang niji.
Schwiegersohn	W. spr.	Nalunji.
Schwiegertochter	M. spr.	Metkürk.
Schwiegertochter	W. spr.	Karrin.
Gattin		Muttschümï.
Bruder m. Weibes		?
Schwester m. Weibes		?
Gatte		Nunïtschï.
Bruder m. Gatten		Korwïtsch.
Schwester m. Gatten		Kummütschi.
Bruder m. Schwiegervaters	M. spr.	Yanjik Nïtschang nïtsch (a.
Schwester m. Schwiegervaters	M. spr.	Munjgo. [Schwiegervater).
Bruder m. Schwiegermutter	M. spr.	Nalun.
Schwester m. Schwiegermutter	M. spr.	Yanjik Nalünkürk (andere
Bruder m. Schwiegervaters	W. spr.	Metschïk. [Schwiegerm.).
Schwester m. Schwiegervaters	W. spr.	Yanjik Bäb.
Bruder m. Schwiegermutter	W. spr.	Karrinjï.
Schwester m. Schwiegermutter	W. spr.	"
Sohn d. Schwester m. Weibes		Yanjik Wätschïp (and. S.).
Tochter d. Schwester m. Weibes		Yanjik Mengäp (a. Tocht.).
Sohn d. Bruders m. Weibes		Nunnungnup.
Tochter d. Bruders m. Weibes		Tschinnapungï.
Sohn d. Schwester m. Gatten		Wätschïp.
Tochter d. Schwester m. Gatten		Mengäp.
Sohn d. Bruders m. Gatten		Nunnungnup.
Tochter d. Bruders m. Gatten		Tschinnapungï.
Weib m. Bruders		Muttschümï.
Gatte m. Schwester		Korwïtsch.

Im Wesentlichen gleicht das Verwandtschaftssystem der Kolor-Kurnbit dem der Narrinyeri, nur hat darin noch eine Reihe weiterer Unterscheidungen Aufnahme gefunden. An Reichthum der Ausdrücke übertrifft es die meisten der sogenannten ganowanischen Nomenklaturen.

Betrachten wir die charakteristischen Einzelheiten desselben der Reihe nach.

1) Gleich den Systemen der Kurnai und Narrinyeri unterscheidet auch das System der Kolor-Kurnbit zwischen Großeltern väterlicher- und mütterlicherseits, und ferner sind die für die Großeltern gebrauchten Ausdrücke ebenfalls größtentheils rückbezüglich, d. h. sie gelten nicht nur für die Großväter und Großmütter, sondern werden von diesen auch rückwärts auf die Enkel angewendet; z. B. nennt

der Enkel seines Vaters Vater . . . . . . Kükürnī,
der Großvater seines Sohnes Sohn . . . . Kükürnī,
der Enkel die Mutter seiner Mutter . . . . Köki,
die Großmutter den Sohn ihrer Tochter . . . Koki, u. s. w.

2) Die Brüder des Vaters werden ebenfalls „Vater“ genannt. Soll zwischen diesen und dem wirklichen Vater aber unterschieden werden, dann werden sie yanjik mām (im Singular), d. h. anderer Vater, genannt.

3) Ebenso gelten auch die Schwestern der Mutter als „andere Mütter“, aber nur falls sie verheirathet sind; die noch jüngeren ledigen Schwestern können noch keine Mütter sein und deshalb auch nicht „Mutter“ genannt werden; sie heißen „mūng kūrī“.

4) Die Schwestern meines Vaters sind meine Tanten, nallūk im Singular. Ausgenommen davon ist nur die älteste Schwester des Vaters, falls diese sich nicht verheirathet hat, sondern bei ihrem Bruder in der Horde zurückgeblieben ist. In diesem Fall wird sie von seinen Kindern „bāb gnīk“, Pflegemutter, genannt, — ein Wort, das ihrer Stellung treffend entspricht.

5) Die Brüder der Mutter gelten als Onkel. Sind sie verheirathet, werden sie „mimimkūrk“ genannt, falls sie noch ledig sind, „tschurnbāb“.

6) Die Söhne und Töchter meiner verschiedenen „Väter“ und „Mütter“ sind meine Brüder und Schwestern. Je nachdem ob sie älter oder jünger sind, wie ich, werden sie unterschieden als:

älterer Bruder . . . . Wāwī,
jüngerer Bruder . . . . Kūtī,
ältere Schwester . . . . Tschätschī,
jüngere Schwester . . . . . . Kūtūk.

7) Die Söhne und Töchter der Vatersschwestern und Mutterbrüder sind hingegen meine Kousins und Kousinen, tschäwilli bezw. yürpi kürk im Singular.

8) Die Söhne und Töchter meiner Brüder sind auch zugleich meine Söhne und Töchter, doch werden sie zum Unterschied von meinen eigenen Kindern yanjik wätschip und yanjik mengäp, anderer Sohn, resp. andere Tochter, genannt.

9) Auch meine Schwester nennt meine Söhne und Töchter ihre wätschip und mengäp; ihre eigenen Kinder und die ihrer Schwestern aber nennt sie pupuī.

Kind. Wir haben hier die sonderbare Erscheinung, daß Vater und Mutter ihre Kinder mit verschiedenen Ausdrücken bezeichnen, — eine Eigenthümlichkeit, die übrigens auch in der Verwandtschaftsnomenklatur der Quichua (Khetschua)-Indianer Altperus zu finden ist. Der Vater nennt dort seinen Sohn churi (spr. tschüri), seine Tochter ususi (ußußi); die Mutter dagegen ihre Kinder huahua (spr. wha-wha).

10) Alle Brüder meines wirklichen Schwiegervaters sind meine Schwiegerväter, nitschang nitsch im Singular, und alle Schwestern meiner Schwiegermutter meine Schwiegermütter, nalünkürk im Singular, doch werden sie von den eigentlichen Eltern meines Weibes meistens als yanjik nitschang nitsch bezw. yanjik nalünkürk unterschieden.

11) Die Kinder der Schwester meines Weibes gelten mir als meine Söhne und Töchter; die Kinder der Brüder meines Weibes aber als Neffen und Nichten, nunnungnap und tschinnapungi. Diese letzte Benennung erscheint vielleicht als inkonsequent, erklärt sich jedoch ganz einfach aus der Thatsache, daß sehr häufig der Bruder meines Weibes zugleich der Gatte meiner Schwester ist. In allen Fällen, in welchen die Ehe durch Austausch der Schwestern vor sich gegangen ist, muß stets der Mann der Schwester auch der Bruder der Gattin sein; aber auch dort, wo die Ehe nach voraufgegangener Verlobung geschlossen wurde, wird dies vielfach zutreffen, denn oft bietet ein Vater seine Tochter nur unter der Bedingung zur Verlobung aus, daß später einem seiner Söhne als Entgelt eine Schwester des jungen Bräutigams gegeben wird. —

Siebentes Kapitel.

Die Organisation der Dieyerie und der südwestaustralischen Stämme.

Wohnsitz der Dieyerie. — Eintheilung in Horden und Geschlechtsverbände. — Alte Tradition über die Entstehung der Geschlechtsverbände. — Die Totems. — Verfassung. — Zeremonien beim Uebertritt in die mittlere Altersschicht. — Heirathssatzungen. — Weibliche Abstammungslinie. — Die Pirauru-Ehegruppen. — Einzelheiten derselben. — Das Verwandtschaftssystem der Dieyerie. — Eintheilung der südwestaustralischen Stämme. — Geschlechtsverband und Lokalgruppe. — Verwandtschaftlicher Zusammenhang zwischen Mitgliedern desselben Totems. — Totem-Verehrung.

Die Dieyerie bewohnen das Gebiet östlich vom Lake Eyre am Barcoo River (gewöhnlich Coopers Creek genannt) in Südaustralien. Sie sind von mehreren verwandten Stämmen, welche Dialekte derselben Sprache sprechen, eingeschlossen, den Yantrawonta oder Yantruwunta im Osten, den Yerrawarka,

Awmani und Ongkougura im Norden, den Yandairunga im Westen, den Murdula und Kuyani im Süden. Samuel Gason, der eine lange Reihe von Jahren unter diesen Stämmen gelebt hat, schildert sie als einen grausamen, verrätherischen, leicht zu Händeln geneigten Volksstamm von verhältnißmäßig kräftigem Körperbau.

Die Dieyerie sind in mehrere Trupps oder Horden getheilt, welche ihr besonderes Gebiet in Besitz haben und sich größtentheils nach diesem Gebiet benennen. A. W. Howitt erwähnt von diesen:

1) Die Bando-Pinna- oder Pondo-Pinna-Horde am Lake Hope.
2) Die Kopperamana-Horde bewohnt ein Gebiet südwestlich vom Lake Hope.
3) Die Kilponina-Horde bewohnt ein Gebiet westlich vom Kopperamana-Gebiet.
4) Die Kathithandra-Horde am Einfluß des Barcoo River in den Lake Eyre.
5) Die Kuramina-Horde im Blanchewater-Distrikt.

Neben der Eintheilung in Horden besteht eine andere Eintheilung in verschiedene Geschlechtsverbände oder Murdu. Jede Murdu hat ihr spezielles Totem, — irgend ein Thier oder eine Pflanze. Die Mitglieder eines Totems sind über verschiedene Horden zerstreut. Zählt ein Geschlechtsverband vierzig Mitglieder, dann sind davon vielleicht in dieser Horde sieben oder acht, in jener fünf bis sechs, in einer dritten zehn u. s. w. Der Personenstand, den ein Totem in den einzelnen Horden aufzuweisen hat, bleibt überdies nie längere Zeit hindurch konstant, sondern wechselt meistens von Generation zu Generation, — dies daher, weil das Geschlecht durch die Weiber fortgepflanzt wird, diese aber, wenn sie in ihren eigenen Horden keine Männer finden, mit denen sie sich verheirathen dürfen, gegen Weiber von anderen Horden ausgetauscht werden. Sind z. B. in einem Trupp oder Schwarm fünf Mitglieder der Dingo-Murdu, drei Männer und zwei Weiber, vorhanden und gehen, was nicht gerade selten ist, diese beiden letzten bei ihrer Verheirathung in eine andere Horde über, dann wird, falls nicht einer der übrigen jungen Männer später vielleicht ein Dingo-Weib heirathet, die nächste Generation des Trupps nicht einen einzigen Dingo unter sich haben.

Ueber die Entstehung der Murdu fand Gason unter den Dieyerie folgende interessante Tradition[1]):

„Nach der Schöpfung heiratheten Väter, Mütter, Schwestern, Brüder und andere nahe Verwandten unterschiedslos untereinander, bis sich die üblen Wirkungen solcher Verbindungen deutlich zeigten. Eine Berathung der Führer wurde abgehalten und in Betracht gezogen, auf welchem Wege dies verhütet werden könnte. Das Ergebniß der Berathschlagung bestand in einer Bitte an den Muramura (großen Geist), und dieser befahl in seiner Antwort, der Stamm solle in verschiedene Zweige getheilt und solche zur Unterscheidung mit verschiedenen Namen benannt werden, nach lebenden und leblosen Objekten, z. B. nach dem Dingo, der Maus, dem Emu, Regen, der Iguan-Eidechse u. s. w. Die Mitglieder einer

[1]) Samuel Gason, „The Dieyerie Tribe of Australian Aborigines“. Adelaide 1874, S. 13.

und derselben Gruppe dürften unter sich nicht heirathen, wohl aber die eine Gruppe in die andere. Der Sohn eines Dingo solle beispielsweise nicht die Tochter eines Dingo heirathen, dagegen könne aber jeder der beiden eine Verbindung mit der Maus, dem Emu, der Ratte oder sonst einer anderen Familie eingehen.

„Dieser Gebrauch wird noch immer beobachtet und die erste Frage an einen Fremden ist: „Zu welcher Murdu gehörst Du?" — d. h. von welcher Familie stammst Du?"

Eingehendere Mittheilungen über die Murdu-Eintheilung der Dieyerie giebt Howitt im „Smithsonian Report" für 1883 und neuerdings im Band XX des „Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland." Nach seiner Angabe sind die Dieyerie in die beiden Hauptgruppen (Phratrien) Mattëri und Kärärü getheilt, die wieder in folgende Totemverbände zerfallen:

A. Matteri-Phratrie.

1.	Karaura	Habichtsadler.
2.	Warūgati	Emu.
3.	Malūra	Seerabe.
4.	Kopiri	Iguan-Eidechse.
5.	Kintala	Dingo.
6.	Padi	Schmetterlingsraupe.
7.	Tikanara	einheimische Katzenart. (?)
8.	Pūnta	eine Mäuseart.
9.	Maiarū	eine Rattenart.
10.	Pitscheri	Duboisia Patersoni.
11.	Kirapara	eine Fischart.
12.	Markara	Rothbart.

B. Kararu-Phratrie.

1.	Talara	Regen.
2.	Kāñalka	Krähe.
3.	Kararu	Rother Oker.
4.	Buralko	Kranich.
5.	Kanūnka	eine Wallabyart.
6.	Tschukaru	Riesen-Känguruh.
7.	Wōma	eine Schlangenart.
8.	Malka	eine Pflanze.
9.	Karapana	eine Mäuseart.
10.	Kokūla	eine Rattenart.
11.	Tidnamara	eine Froschart.
12.	Manyura	Portulacca oleracea.
13.	Kanāūra	Portulacca oleracea = Samen.[1])

[1]) Die Liste ist nicht ganz vollständig; es fehlen sowohl einige Totems der Matteri-, als der Kararu-Phratrie.

Jeder Dieyerie trägt den Namen seiner Hauptgruppe und seines Totemverbandes. Die Uebertragung der Namen erfolgt in weiblicher Linie, d. h. das Kind gehört zur Phratrie und Gens seiner Mutter. Die Tochter eines Kararü-Kokula und einer Matteri-Kintala ist also eine Matteri-Kintala.[1]) Alle Mitglieder einer Gens, im weiteren Sinne sogar alle Mitglieder einer Phratrie betrachten sich als Eltern und Kinder oder Brüder und Schwestern, je nach dem Alter der betreffenden Individuen. Man kann demnach unterscheiden zwischen eigenen und „Totem"-Eltern, -Kindern und -Brüdern. Ob die Mitglieder desselben Totems auch zugleich Mitglieder derselben Horde sind, oder ob sie verschiedenen Lokalverbänden angehören, kommt nicht in Betracht; die Lokal-Organisation ist auf die Verwandtschaftsbeziehungen ohne jeglichen Einfluß. Besucht ein Dieyerie eine andere Horde und sein Totem ist nicht bekannt, so ist die erste Frage: „Minna murdu (von welcher Murdu)?" Befinden sich Mitglieder seines Totems in der Horde, dann übernehmen diese sofort seine Beschützung und Bewirthung; nöthigenfalls versorgen sie ihn auch mit einem Weib.

Im Uebrigen bestätigt Howitt, was oben über das Verhältniß der gentilen zur lokalen Organisation gesagt ist. „Die zwei Organisationen", bemerkt er (Smithsonian Report 1883, S. 800), „bestehen nebeneinander und sind im Ganzen von gleicher Ausdehnung, aber die Eintheilung der einen korrespondirt nicht mit jener der anderen. Denn während die Angehörigen einer gegebenen Lokalgruppe nur in einer bestimmten Lokalität zu finden sind, leben die Mitglieder einer sozialen Gruppe zerstreut über viele, wenn nicht gar über alle Lokalgruppen. . . . Es ist sehr nöthig, diesen Unterschied zwischen der lokalen und sozialen Organisation eines Stammes im Auge zu behalten."

Die Verfassung ist dieselbe, wie in vielen anderen australischen Stämmen. Häuptlinge mit erblicher autoritärer Gewalt kennen die Dieyerie nicht. Jede Horde besitzt zwar einen anerkannten Führer, aber dieser verdankt seine Stellung ausschließlich seiner eigenen Tüchtigkeit; oft ist er zugleich der Zauberer und

[1]) Diese Regel ist kürzlich von Gason in einem Brief an J. G. Frazer, dem Verfasser des interessanten kleinen Werkes über „Totemismus", bestritten worden (siehe Journal of the Anthrop. Inst., 17. Bd., S. 185). Gason behauptet, daß nur die Tochter zur Murdu der Mutter gehöre, der Sohn aber zum Totem des Vaters; — hätte also ein Dingo eine Ratte geheirathet, dann wäre der Sohn dieses Paares ein Dingo, die Tochter eine Ratte. Auf diese Aeußerung hin, die zu den Angaben der Missionäre und seinen eigenen Erfahrungen in Widerspruch stand, wandte sich A. W. Howitt sofort an den Rev. J. Flierl von der Kopperamana Station und ersuchte ihn, genau feststellen zu wollen, welchen Totemnamen die Kinder erhalten. Die Antwort war: „Kinder beiderlei Geschlechts erben die Totemnamen ihrer Mütter." Doch Howitt gab sich noch nicht zufrieden; mit einer Vorsicht, die alle Anerkennung verdient, bat er nochmals Flierl, nachforschen zu wollen, ob nicht vielleicht Ausnahmen vorkämen; speziell möchte er wissen, zu welcher Murdu der von Gason mehrfach erwähnte Häuptling Jalina Piramurana gehört hätte. Rev. Flierl rief darauf die Aeltesten zusammen und legte ihnen die Fragen vor; sie erklärten:

„Alle Dieyerie, Knaben wie Mädchen, gehören zur Murdu ihrer Mutter. Hat ein Kintala (Dingo) eine Kokula genommen, so sind alle Kinder Mitglieder der Kokula-Murdu."

„Jalina Piramurana gehörte zur Manyura-Murdu. Seine Mutter war ebenfalls von dieser Murdu, sein Vater aber ein Warugati (Emu)."

oberste Heilkünstler der Horde. Neben dem Hordenführer stehen die Totem-Aeltesten (d. h. die Personen, die in ihrer Gens das höchste Alter erreicht haben), sowie ferner die alten Krieger und die Zauberer. Sie alle in ihrer Gesammtheit bilden den Rath, der bei wichtigen Angelegenheiten zusammentritt und über die vorliegenden Fragen entscheidet. Die Sitzungen sind geheim und werden gewöhnlich des Abends abseits vom Lager abgehalten. Manchmal erlangt der Führer einer Horde, besonders wenn er sich vielfach in den Kämpfen ausgezeichnet hat und zugleich ein großer Zauberer ist, ein gewisses Uebergewicht über die Führer der anderen Horden, so daß er, wenn auch nicht nominell, doch de facto der Leiter des ganzen Stammes wird. Von einem solchen Oberhaupt, Jâlina Piramúrana, berichtet Gason Folgendes[1]):

„Ein Häuptling der Dieyerie gelangt zu Macht und Einfluß durch persönliche Tapferkeit, Rednergabe und durch gute Verbindungen, d. h. dadurch, daß er viele Verwandte (Büyülü marpü = nahe Verwandte) besitzt. Während der Zeit, als ich unter ihnen lebte, hatte nur ein Häuptling eine obere Aufsicht über den Stamm. Wegen seiner höflichen Manieren und seines Anstandes nannte ich ihn den „Franzosen". Er war gefürchtet und geachtet von seinem eigenen, wie auch von den benachbarten Stämmen. Weder seine zwei Brüder, die ihm beide an Tapferkeit und Rednergabe weit nachstanden, noch die „Alten" maßten sich an, gegen seinen Willen aufzutreten oder ohne ihn etwas anzuordnen, es sei denn in nebensächlichen Dingen. Er entschied über Zwistigkeiten im Stamm und gegen sein Urtheil wurde nicht appellirt. Selbst aus den benachbarten Stämmen gelangten manchmal Botschaften an ihn mit Geschenken: Tragbeuteln, Pitscheri, rothem Oker, Fellen u. s. w. Er bestimmte, wann und wo die Beschneidungs- und Initiations-Zeremonien abgehalten werden sollten. Seine Boten riefen oft die Männer aus einem Umkreis von mehr denn hundert englischen Meilen zusammen, um gemeinsam das Friedensfest zu feiern oder über Dinge zu berathen, welche die Wohlfahrt des ganzen Stammes betrafen."

Die Eintheilung in drei Generationen ist bei den Dieyerie scharf ausgeprägt. Schon im Alter von fünf bis zehn Jahren wird den Knaben die Nasenscheidewand durchbohrt und einige Jahre darauf folgt dann das Ausbrechen zweier Vorderzähne. Der Uebertritt in die Klasse der „jungen Männer" findet aber erst mit der Beschneidung statt, die nie früher vollzogen wird, bis dem Jüngling ein Bart gewachsen ist. Zugleich erhält er einen neuen Namen und gilt nun als Mann, doch darf er vorläufig noch nicht heirathen. Bis er hierzu die heißersehnte Berechtigung erhält, hat er noch einige andere Zeremonien durchzumachen: die Wilyaru-, Mindarie- und Kulpie-Zeremonie. Die erste besteht in einer ähnlichen widerlichen Manipulation, wie wir sie bei den Parnkalla und Turra vorgefunden haben. Einige der Alten öffnen dreien oder vieren ihrer Altersgenossen eine Ader oberhalb des Ellbogens und lassen das Blut auf die knieenden Jünglinge

[1]) Zitirt bei A. W. Howitt, Journal of the Anthrop. Institute, 20. Bd., S. 65.

hinabfließen, bis deren Körper über und über mit Blut bedeckt sind. Sodann müssen sich die Jünglinge flach auf die Erde legen, mit dem Gesicht nach unten, und nun werden ihnen mit einem scharfen Feuerstein auf den Schultern und dem Rücken sechs bis zwölf ziemlich tiefe Einschnitte beigebracht. Bis diese Wunden geheilt sind, haben sich die Tätowirten fern vom Kamp zu halten, nur des Nachts können sie sich dem Lagerplatz bis auf ungefähr fünfhundert Schritt nähern, um von ihren nächsten Verwandten etwas Nahrung in Empfang zu nehmen.

Den Inhalt der Mindarie-Zeremonie bilden verschiedene groteske Tanzexerzitien, welche die schwarz und roth bemalten, mit bunten Federn und Schwänzen aufgeputzten jungen Burschen aufzuführen haben. Einige Partien der Tänze werden auf den Knieen getanzt oder vielmehr gerutscht.

Auf die Mindarie-Zeremonie folgt die Kulpie-Operation. Sie wird nicht an allen, sondern nur an einem bestimmten Theil der jungen Männer vorgenommen und stets erst dann vollzogen, wenn diesen der Bart so lang gewachsen ist, daß er sich in der bei den Dieyerie üblichen Weise zusammenbinden läßt. Die Kulpie-Operation besteht darin, daß an einem vorher von den Alten festgesetzten Tag der dazu auserſehene junge Mann aus dem Kamp weggelockt und dann überfallen und niedergeworfen wird, worauf ihm einer von der Partie, während die übrigen auf ihm knieen, mit einem spitzen Flintstein den Penis an der unteren Seite der Länge nach aufritzt. Darauf wird die Wunde derartig mit Bast verbunden, daß sie sich nicht sofort schließen kann, und nun muß der junge Mann, dem einige seiner Genossen zum Beistand mitgegeben werden, sich so lange vom Kamp entfernt halten, bis völlige Heilung eingetreten ist. Männer, welche diese Zeremonien überstanden haben, dürfen, wie Gason sagt, „im Kamp und vor Frauen sich zeigen, ohne irgend etwas zu tragen, das ihre Blöße deckt“.

Auch die Weiber haben sich bestimmten Einweihungszeremonien zu unterwerfen, bis sie für geschlechtsreif erklärt werden. Nur ein Weib, das die „Wilpadrina“ überstanden hat, kann geheirathet werden.

Ihre Frauen gewinnen die Dieyerie theils durch Eintausch gegen ihre Schwestern, theils durch Geschenke und gewisse Dienste, die sie den Vätern ihrer Auserwählten leisten, oder durch Flucht mit diesen. Oft wird ein Mädchen schon in ihrer Kindheit von ihrem Vater einem Mann als Gattin (noa) versprochen. Sie bleibt dann so lange bei ihren Eltern zurück, bis sie für heirathsfähig erklärt ist. Wenn ein Vater Jemandem seine Tochter als Gattin verspricht, muß er unbedingt sein Versprechen halten. Zu gemeinsamer Flucht greifen zwei Liebende gewöhnlich nur dann, wenn dem jungen Mann von dem Vater des Mädchens die Einwilligung versagt wird. Werden die beiden Flüchtlinge von den Verwandten des jungen Weibes ergriffen, so führt man die Letztere ohne Weiteres ins Lager zurück. Den jungen Burschen läßt man laufen, falls er sich nicht der Wegführung seiner Auserkorenen widersetzt, sonst erhält er eine derbe Züchtigung. Wie Howitt („Globus“, Bd. 59, S. 346) mittheilt, kann einem Mann auch von dem Rath der Alten ein Weib als Noa (Gattin) zuge-

sprochen werden; in welchen Fällen dies aber zulässig ist, erwähnt er nicht, — vielleicht nur dann, wenn der Vater und die nächsten männlichen Verwandten des jungen Weibes gestorben sind.

Zwischen Personen desselben Totems ist, wie schon aus der vorhin mitgetheilten Sage hervorgeht, die Heirath nicht erlaubt; doch erstreckt sich das Verbot nicht nur auf die eigene Gens, sondern weit darüber hinaus. Howitt versichert in dem vorerwähnten Bericht (Smithsonian Report 1883, S. 804), daß dem Mann die Heirath in sämmtliche Gentes verwehrt ist, die zu seiner Hauptgruppe gehören; ein Mattëri dürfe nur eine Kärärü, ein Kärärü nur eine Mattëri heirathen. Selbst hierüber hinaus reicht das Inzuchtsverbot, denn auch mit seiner Vatersschwester, Bruderstochter, Vatersschwestertochter, Mutterbruderstochter darf ein Mann nicht kohabitiren, obgleich sie niemals zu seiner Phratrie gehören können. Es ist demnach der Kreis, der ihm zur Heirath frei geblieben ist, noch weit enger, wie bei den Kolor-Kurndit. Innegehalten werden die auf die Heirath bezüglichen Satzungen sehr strenge. Der Missionär Vogelsang von der Kopperamana-Mission versichert („Kamilaroi and Kurnai", S. 346), daß selbst dann, wenn ein Mann im Kampf gegen andere Horden ein Weib gewinnt, das zufällig von seinem Totem ist, er sie nicht zu seiner Gattin machen darf, sondern sie gegen ein Weib von einem anderen Totem austauschen muß. Dagegen ist es nicht verboten, ein Weib aus derselben Horde zu nehmen. Findet ein Mann in seinem Trupp ein Mädchen, das einer Murdu angehört, in welche er heirathen kann, dann ist niemals die Zugehörigkeit zu derselben Horde ein Ehehinderungsgrund.

Ein Weib kann stets nur einem Mann als Noa angehören, wohl aber der Mann mehrere Frauen haben. Die Kinder gehören immer zu der Murdu der Mutter und zur Horde des Vaters. Hat z. B. ein Mann, der zur Tschukaru-Murdu der Bando-Pinna (Lake Hope) -Horde zählt, sich ein Weib aus der Mungalli-Murdu der Tingatingana-Horde genommen, dann sind die Kinder sämmtlich Mungalli (Eidechsen), aber nicht Mitglieder der Tingatingana-, sondern der Bando-Pinna-Horde.

Neben diesen Noa-Ehen giebt es noch eine andere Art Ehen, die von den Dieyerie Pirauru (spr. Pira-üru) -Ehen genannt werden. Mit seiner Noa kann nämlich nicht nur der Ehemann geschlechtlich verkehren, auch gewisse intime Genossen desselben haben darauf Anspruch, — vielleicht alle Altersgenossen seiner Murdu; und andererseits hat er wiederum darauf Anspruch, daß diese Genossen ihm ihre Gattinnen (Noa) zum Beischlaf überlassen. Solche Mitehemänner, die mit seinem Weib verkehren und mit deren Weibern er verkehrt, nennt er seine Pirauru, und ebenso bezeichnet ein Weib die Gattinnen der anderen Männer, zu denen sie intime Beziehungen unterhält, als ihre Pirauru. Auch das Verhältniß des Mitehemanns zu den Weibern seiner Genossen wird Pirauru genannt und vice versa. Die Pirauru-Ehe stellt sich also als eine Art Gruppenehe dar, in der eine Anzahl Weiber einer Anzahl Männer gegenübersteht; jedes Weib

hat einen der Männer zum rechtmäßigen Gatten, und jeder Mann eines (oder mehrere) der Weiber zur rechtmäßigen Gattin, daneben aber verkehren die Weiber innerhalb der Gruppe auch mit allen anderen Männern, und die Männer mit allen anderen Weibern. Gewöhnlich hat ein Mann vier bis sechs Pirauru, manchmal jedoch auch acht, zehn und selbst noch mehr.

In neuerer Zeit hat A. W. Howitt hierüber mit Unterstützung von Samuel Gason einen interessanten Aufsatz im „Journal of the Anthropological Institute" (XX, S. 53, 1890) veröffentlicht, der in deutscher Uebersetzung im „Globus" (Bd. 59, S. 346) erschienen ist; wegen der hohen Bedeutung, die demselben beizumessen ist, lasse ich den wichtigsten Theil desselben wörtlich folgen:

„Ehe die erste Abtheilung von Einweihungsfeierlichkeiten stattfindet, wo der ganze Stamm der Kuraweli wonkana[1]) gegenwärtig ist, halten die Häupter der Totems und die älteren Männer einen Rath, in welchem beschlossen wird, welche Leute als Pirauru einander zuerkannt werden sollen. Blos solche Männer, welche die Mindariezeremonie, und Mädchen, welche die Wilpadrinazeremonie durchgemacht haben, können Pirauru werden. Die verschiedenen Paare, welche füreinander bestimmt sind, werden nicht befragt, auch kommt es nicht in Betracht, ob sie einander lieben. Der Rath der Aelteren bestimmt, ob sie zueinander passen. Jedoch darf kein Hinderniß vorhanden sein in Bezug auf Klasse oder Verwandtschaft. Kurz diejenigen, welche sich als Pirauru gegenüberstehen, sind solche, welche Noa werden können. Einige Abende vor der Zeremonie der Kuraweli wonkana verkündet der Häuptling in langsamen und gemessenen Sätzen, wobei er zwischen jedem eine Pause macht, die Namen jedes Piraurupaares, und seine Worte werden von einem oder mehreren der Aelteren wiederholt. Bei jedem Namen ertönt ein allgemeines Freudengeschrei im Lager. Es ist dies eine Zeit von Festlichkeiten, Gelagen und Vergnügen, wozu reichliche Nahrungsmittel angeschafft werden. Man tanzt, und außerdem herrscht während vier Stunden eine allgemeine Zügellosigkeit im Lager unter den Pirauru. Uebrigens stehen die Pirauru, wenn sie einander zugewiesen sind, zukünftig stets in dieser Verwandtschaft, und da bei jeder Beschneidungsfeierlichkeit eine neue Vertheilung stattfindet, so kann es geschehen, daß ein Mann oder ein Weib nach einer gewissen Zeit mehrere Pirauru haben kann.

„Mr. Gason hat mir in unverkennbaren Worten mitgetheilt, was er bei diesen Gelegenheiten gesehen hat, und welche darauf hinausgehen, daß alle anwesenden Frauen und Männer, welche die Mindariezeremonie durchgemacht hatten, Piraurugruppen bildeten, unter welchen für gewisse Zeit vollständige Vermischung herrschte.

„Ein Mann kann stets sein Eherecht gegen seine Pirauru ausüben, wenn sie zusammenkommen und ihr Noa abwesend ist, aber er kann sie ihm nur mit seiner Einwilligung wegführen, mit Ausnahme bei gewissen Festlichkeiten, wo eine allgemeine Zügellosigkeit unter den Klassen herrscht, in denen Zwischen-

[1]) Kuraweli wonkana, die Beschneidungszeremonie.

heirathen vorkommen. Die festlichen Veranlassungen sind z. B. die Einweihungsfeierlichkeiten oder die Hochzeiten zwischen einem Mann und einer Frau, welche zwei verschiedenen Stämmen[1]) angehören. Die Einwilligung des Noa-Ehemanns wird dem männlichen Pirauru selten verweigert. Für gewöhnlich genießt ein Noa-Ehemann stets den Vorrang über einen Pirauru, während seiner Abwesenheit jedoch nimmt der anwesende ältere Pirauru das Weib des Ersteren und beschützt sie während dieser Zeit. Das Noa-Eheweib genießt ebenfalls ein Vorrecht über die weibliche Pirauru, im Fall, daß beide zusammenwohnen.

„Im Fall, daß ein Mann irgendwo mit seiner Noa und Pirauru lagerte, so würde er nächst dem Feuer schlafen, seine Noa neben ihm und dann erst neben dieser die Pirauru.

„Aeltere, männliche Pirauru haben den Vorrang über jüngere männliche Pirauru. Diese Einrichtungen sind sorgfältig getroffen, um Eifersucht zu verhindern, aber trotz allen diesen Anordnungen entstehen die meisten Streitigkeiten unter den Dieyerie wegen dieser Pirauru-Sitte, weil bei deren Ausübung kein Ehemann seine Frau ausschließlich für sich behalten kann. Ebenso genießen die älteren Männer keine Alleinherrschaft über die Frauen, weil im Laufe der Zeit die Frauen mehreren Männern zugetheilt werden, und in Wirklichkeit es keine Männer giebt, welche nicht eine oder mehrere Pirauru besitzen, selbst wenn sie keine Noa haben.

„Einige Beispiele werden beweisen, wie sich dieses System unter den männlichen Pirauru bewährt. Angenommen, man hätte dieselbe Frau einem älteren und einem jüngeren Mann als Pirauru zugesprochen. Im Fall nun, daß der jüngere Mann sich in irgend einem Lager mit seiner Noa und seiner Pirauru befindet, und daß der ältere Mann blos allein dort ist, so würde der Letztere ein Recht haben, des Ersteren Pirauru zu sich zu nehmen. Sollten aber beide Männer sich in demselben Lager ohne ihre Noa befinden, so würde der ältere Mann das Vorrecht haben, die Gesellschaft irgend einer Pirauru zu beanspruchen, welche gerade dort anwesend ist und beiden Männern bewilligt und zur Verfügung gestellt worden war. Beide Männer könnten auch dieselbe Hütte mit ihr theilen, sowie von den Lebensmitteln zehren, welche sie gebracht hatte. Wie schon erwähnt, besitzen die älteren Männer kein alleiniges Recht über die Frauen, aber obgleich sie dasselbe nicht ausschließlich ausüben können, besitzen sie doch sicherlich sehr ausgedehnte Vorrechte. Die Wilpadrina ist z. B. die Ausübung eines ausschließlichen Vorrechtes für eine gewisse Zeit. Gewöhnlich haben die Häuptlinge mehr Noa- und Pirauru-Weiber als die Anderen. Der Häuptling Jalina Piramuna hatte mehr als ein Dutzend ihm zuerkannte Pirauru, sowie außerdem mehrere Weiber, welche ihm von den benachbarten Stämmen als Zeichen der Hochachtung, gewissermaßen als Ehrenpirauru anvertraut waren. Irgend ein alter oder junger Mann, dem eine Noa dieses Häuptlings als Pirauru bewilligt wurde, ward

[1]) Hier muß es richtiger heißen: „welche zwei verschiedenen Horden angehören."

dadurch als sehr geehrt angesehen. Solche auf diese Weise ausgezeichneten Männer waren gewöhnlich Häupter der Totems oder sonstige Leute von Rang. Die Kinder der weiblichen Pirauru werden von ihrem männlichen Pirauru „Sohn" und „Tochter" genannt. Sie nennen ihn „Vater", und die Kinder einer Frau nennen das Noa-Weib ihres Pirauru „Mutter". Würde jedoch ein Mann über seine Angaben näher befragt werden, so würde er sagen, daß der Noa seiner Mutter sein „apiri murla" — „apiri muthu" oder sein „wirklicher Vater" oder „leibhaftiger Vater", und daß der Pirauru seiner Mutter sein „apiri wauka" oder „kleiner Vater" sei. Seines Vaters Pirauru würde, genauer genommen, seine „andri wauka" oder „kleine Mutter" sein. Sehr oft sagen die Frauen, daß sie nicht wissen, welcher Mann, der Noa oder der Pirauru, der Vater eines gewissen Kindes ist, oder geben gar nicht zu, daß es blos einen Vater hat. Daher ist das Kind wirklich das Kind eines „Gruppenvaters", und nicht eines Einzelnen, welches die natürliche Folge der „Gruppenehe" ist. Im Fall eine Noa stirbt, nimmt eine weibliche Pirauru sich deren Kinder an, behandelt sie mit Liebe und durchaus nicht nach der Art einer „Stiefmutter". . . ."

Eine vollständige Tabelle der Verwandtschaftsbezeichnungen der Dieyerie vermag ich nicht zu bieten. Das Verzeichniß, welches Gason seinem Vokabular der Dieyeriesprache eingefügt hat, ist sehr mangelhaft und auch A. W. Howitt's Tabellen im 20. Bd. des „Journal of the Anthrop. Institute" lassen Vieles zu wünschen übrig; indeß genügen sie, um wenigstens die Charakterzüge des Systems zu erkennen.

Verwandtschafts-Bezeichnungen der Dieyerie.

Der wirkliche Vater, d. h. Noa meiner Mutter . .	Apini (Apiri muthu)
Vater, schlechtweg	Apiri.
Vaters Bruder	Apiri wauka.[1])
Vaters Vaters Brudersohn	" "
Gatte der Schwester meiner Mutter	" "
Pirauru meiner Mutter	" "
Mutter	Andri.
Schwester meiner Mutter	Andri wauka.
Gattin des Bruders m. Vaters	" "
Vaters Pirauru	" "
Bruder meiner Mutter	Kaka.
Gatte der Schwester meines Vaters	"
Vaters Schwester	Papa.
Gattin des Bruders meiner Mutter	"
Bruder, älterer	Niehie.
Bruder, jüngerer	Athata.
Schwester, ältere	Kaku.
Schwester, jüngere	Athata.

[1]) Wauka = klein, nebensächlich.

Verwandtschafts-Bezeichnungen der Dieyerie.

Sohn des Bruders meines Vaters		Wenn älter: Niehie, wenn jünger: Athata.
Sohn der Schwester meiner Mutter		
Sohn der Pirauru meines Vaters		
Tochter des Bruders meines Vaters		Wenn älter: Kaku, wenn jünger: Athata.
Tochter der Schwester meiner Mutter		
Tochter der Pirauru meines Vaters		
Sohn der Schwester meines Vaters		Kummie.
Tochter der Schwester meines Vaters		„
Sohn des Bruders meiner Mutter		„
Tochter des Bruders meiner Mutter		„
Sohn	M. spr.	Athamūra.
Bruders Sohn	M. spr.	„
Sohn der Schwester meines Weibes . . .	M. spr.	„
Sohn meiner Pirauru	M. spr.	„
Tochter	M. spr.	„
Bruders Tochter	M. spr.	„
Tochter der Schwester meines Weibes . .	M. spr.	„
Tochter meiner Pirauru	M. spr.	„
Sohn	W. spr.	Athani.
Sohn meiner Schwester	W. spr.	„
Sohn des Bruders meines Gatten . . .	W. spr.	„
Sohn meines Pirauru	W. spr.	„
Tochter	W. spr.	„
Tochter meiner Schwester	W. spr.	„
Tochter des Bruders meines Gatten . . .	W. spr.	„
Tochter meines Pirauru	W. spr.	„
Sohn meiner Schwester	M. spr.	Tinara.
Tochter meiner Schwester	M. spr.	„
Sohn meines Bruders	W. spr.	Athamūra.
Tochter meines Bruders	W. spr.	„
Gatte	W. spr.	Noa.
Bruder meines Gatten	W. spr.	Noa wauka.
Gatte meiner Schwester	W. spr.	„ „
Neben-Gatte	W. spr.	Piraūrū.
Schwester meines Gatten	W. spr.	Komari.
Gattin	M. spr.	Noa.
Schwester meiner Gattin	M. spr.	Noa wauka.
Gattin meines Bruders	M. spr.	„ „
Neben-Gattin	M. spr.	Piraūrū.
Bruder meiner Gattin	M. spr.	Kareti.

Auf die einzelnen Benennungen des Systems einzugehen, ist unnöthig, da es nur geringfügige Abweichungen vom System der Kolor-Kurnbit aufweist. Neu sind nur einige aus dem Piraurn-Verhältniß hervorgegangene Ausdrücke, die nach den vorhin zitirten Mittheilungen Howitt's über die Natur dieses Verhältnisses ohne Weiteres verständlich sind.

* * *

Dieselbe Organisation wie die Dieyerie besitzen die Stämme Südwestaustraliens an der Geographen-Bai und im Hinterlande von Perth. Sie sind ebenfalls in eine Anzahl Horden mit Gebiets- oder Lokalnamen getheilt und daneben in Geschlechtsverbände mit Totemnamen und Abstammungsrechnung in weiblicher Linie. Schon George Grey hat diese Organisation erkannt. „Etwas sehr Merkwürdiges, das man bei den Eingeborenen findet", sagt er[1]), „ist ihre Eintheilung in gewisse große Familien, deren Mitglieder sämmtlich dieselben Namen als Familien- oder „zweite" Namen führen. Die hervorragendsten Zweige dieser Familien sind, soweit ich mich vergewissern konnte: Ballaroke, Tdondarup, Ngotak, Nagarnük, Nogonyuk, Mongalung, Narrangur. Aber in den verschiedenen Distrikten fügen hierzu die Mitglieder der Familien noch einen Lokalnamen hinzu, welcher dort als Benennung für einen besonderen Theil der Hauptfamilie gilt. Die gewöhnlichsten dieser Lokalnamen sind: Didaroke, Gwerrinjoke, Maleoke, Waddaroke, Djekoke, Kotejumeno, Namyungo, Yungari. . . . . .

„Die Familiennamen haben sich ausgebreitet und weitergepflanzt über das ganze Land in Folge der Wirkung zweier merkwürdigen Gesetze:

1) daß Kinder beiderlei Geschlechts immer den Familiennamen der Mutter erhalten;

2) daß ein Mann niemals ein Weib heirathen kann, das denselben Familiennamen wie er trägt."

Auch die Thatsache, daß in Folge der Zugehörigkeit der Kinder zum Geschlecht der Mutter, aber zur Horde des Vaters, von Generation zu Generation sich in den einzelnen Lokalgruppen die Familiennamen der Mitglieder ändern, ist von ihm beobachtet worden, denn einige Seiten weiter (S. 231) schreibt er klar und unzweideutig: „Da ihre Gesetze hauptsächlich aus Verpflichtungen bestehen, welche die Mitglieder derselben großen Familie gegeneinander haben, — Verpflichtungen, die viel strenger sind, wie jene des Blutes — so ist klar, daß die Eintheilung in Klassen [richtiger: Geschlechtsverbände. H. C.] auf die Sitten und Lebensweise dieser Menschen einen bedeutenden Einfluß ausübt. Ich habe deshalb hierauf stets mein besonderes Augenmerk gerichtet, doch ist die Masse des gesammelten Materials so beträchtlich, daß das Ordnen desselben, wenn ich dem Gegenstand gerecht werden will, mehr Zeit in Anspruch nehmen würde, als ich dafür erübrigen kann. Um indeß eine genaue Vorstellung davon zu geben, welcher Art die von

[1]) „Journals of two Expeditions of Discovery in Northwest and Western Australia." London 1841. 2. Bd., S. 225.

mir unternommenen Untersuchungen sind, so habe ich im Appendix A eine genealogische Tabelle veröffentlicht, welche veranschaulicht, wie ein Eingeborener eine Nachkommenschaft zeugt mit ganz anderen Familiennamen, als seinem eigenen, so daß ein Landdistrikt niemals während zweier aufeinander folgenden Generationen in derselben Familie bleibt [richtiger: im Besitz von Angehörigen derselben Geschlechtsverbände bleibt. H. C.]."

Die Mitglieder desselben Totems gelten als nahe miteinander verwandt. Sie sind selbst dann zu gegenseitigem Beistand und zur Blutrache verpflichtet, wenn sie verschiedenen Horden angehören, deren Gebiete weit auseinander liegen. Hat ein Mann eine Ngotak und eine Nagarnuk geheirathet und mit beiden Kinder, so halten sich seine Ngotak-Kinder doch mit irgend einem beliebigen Ngotak einer anderen Horde, den sie vielleicht nur bei den Korrobbori-Zusammenkünften gesehen haben, für näher verwandt, als mit ihren Nagarnuk-Stiefbrüdern und -Stiefschwestern, mit denen sie zusammen aufgewachsen sind. Für wie eng das Verwandtschaftsband gilt, das alle Mitglieder desselben Totems umschließt, zeigt sich besonders darin, daß nicht nur der Einzelne für sein Thun verantwortlich ist, sondern mit ihm sein ganzes Geschlecht. Gesetzt, ein Ballaroke hätte einen Nagarnuk getödtet, dann ist den Verwandten des Nagarnuk nicht blos der Thäter oder dessen nächste Verwandtschaft für den Mord verantwortlich, auch jeder beliebige andere Ballaroke, mag er an dem Vorfall auch gänzlich unbetheiligt sein, ja selbst die noch in zartem Alter befindtichen Kinder sind ihnen dafür haftbar, und wenn es nicht gelingen will, den Schuldigen selbst zu erwischen, dann wird sicherlich an einem anderen seines Geschlechts der Mord gerächt.

Das Totem wird von den südwestaustralischen Stämmen „Kobong" genannt und ihm eine gewisse Verehrung bewiesen. Grey äußert sich darüber in folgenden treffenden Worten (S. 228): „Es besteht ein gewisser mysteriöser Zusammenhang zwischen einer Familie und ihrem „Kobong". Ein Mitglied der Familie wird nie ein Thier von jener Spezies tödten, zu welcher sein Kobong gehört, wenn er es schlafend findet; — stets tödtet er es nur mit Widerstreben und niemals ohne ihm Gelegenheit zum Entkommen zu bieten. Es entspringt das dem Glauben der Familien, daß jedes einzelne Thier jener Spezies ihr nächster Freund sei, den zu tödten ein großes Verbrechen begehen hieße, das sorgfältig vermieden werden müsse. Ebenso sammelt ein Eingeborener, der eine Pflanze als Kobong hat, dieselbe nie unter gewissen Umständen und zu bestimmten Zeiten im Jahr."

Achtes Kapitel.

Die Entstehung der australischen Geschlechtsverbände.

Die Eintheilung der Harde in Generationen. — Die Verwandtschaftsnamenklatur ist abhängig von der Generationsschichtung. — Das geschlechtliche Zusammenleben in der ursprünglich endogamen Horde. — Anerkennung der Vaterschaft. — Unterardnung der Weiber. — Morgan's sogenannte Blutsverwandtschaftsfamilie. — Irrthümer Morgan's. — Verbat des geschlechtlichen Verkehrs zwischen Kollateralgeschwistern. — Das Verbot gilt für Agnaten und Kagnaten. — Eragame Lokalgruppen. — Annahme van Totemnamen. — Die Phratrie ist ebenfalls anfänglich eine Lakalgruppe. — Alte Sage über die Entstehung der Phratrien „Mukwara“ und „Kilpara“. — Uebergang zur weiblichen Abstammungslinie. — Folgen des Uebergangs. — Die lokale Organisatian im Gegensatz zur sazialen Organisation. — Das Matriarchat ist das Resultat eines langen Entwicklungsprazesses. — Hawitt's und Fison's Auffassung.

Auf der untersten Entwicklungsstufe, welche wir bei den Australnegern antreffen, finden wir den Stamm, d. h. die nur dialektisch verschiedene homogene Masse eines größeren Distrikts[1]), lediglich in eine Anzahl selbständiger Horden oder Trupps getheilt. Jede dieser Horden nimmt von dem Gesammtgebiet einen Theil als ihr spezielles Eigenthum für sich in Anspruch und zieht in diesem, bald hier, bald dort das armselige Lager aufschlagend, beständig umher; nur zur Ausfechtung oder Beilegung von Streitigkeiten und zur Abhaltung gemeinsamer Tanz- und Initiationsfeste finden sie sich gelegentlich zusammen. Irgend welche Eintheilung in Verwandtschaftsverbände besteht nicht, wohl aber ist jede Horde in drei Altersklassen geschieden, zwischen welchen der geschlechtliche Verkehr aufs Strengste verboten ist. Außerdem dürfen auch die nächsten Kollateralgeschwister keine geschlechtlichen Beziehungen zu einander unterhalten; doch erstreckt sich das Verbot nicht so weit, daß ein Mann überhaupt kein Weib aus seinem eigenen Trupp nehmen darf. Er hat blos bestimmte Grade zu meiden, und wenn er ein Weib in seiner Horde findet, die nicht innerhalb jener Grade mit ihm verwandt ist, mag er sie nach Herzenslust heirathen. Das Verbot, das auch Mitgliedern derselben Altersklasse die Heirath miteinander verwehrt, ist indeß, wie

[1]) Zwischen den australischen Stämmen und den nardamerikanischen ist ein großer Unterschied. Bei den nordamerikanischen Indianern finden wir durchweg den Stamm als eine in sich abgeschlossene, nach außen gemeinsam auftretende Körperschaft mit einer Art Stammesverfassung und eigenen besonderen Kultusverrichtungen; bei den Australiern hingegen ist nichts dergleichen vorhanden, selbst bei den höchstentwickelten Stämmen nicht. Der australische Stamm ist nur ein loses Aggregat autanomer Harden, die Dialekte derselben Sprache reden und ziemlich dieselben Gebräuche und Satzungen aufweisen; ein solidarisches Ganze mit bestimmten Funktionen darf man sich darunter niemals varstellen. Kämpfe zwischen den einzelnen Harden desselben Stammes im Bündniß mit Mitgliedern fremder anwohnenden Stämme sind durchaus nicht selten. Eine Kraatungolung-Horde bekämpft vielleicht im Verein mit einer benachbarter Murring-Horde ihre eigenen engeren Landsleute. Von einer Art Stammesgefühl ist meistens kaum etwas zu merken.

klar ersichtlich, eine Neuerung, und ich glaube deshalb, dasselbe vorläufig unberücksichtigt lassen zu können und auf jenen früheren Zustand zurückgehen zu dürfen, als lediglich die Altersklasseneintheilung vorhanden war, — ein Zustand, der, wenn er auch heute nirgends mehr vorzufinden ist, sich doch mit ziemlicher Genauigkeit aus der Organisation der vorgenannten rückständigen Stämme rekonstruiren läßt.

Die Eintheilung in Altersschichten war in dieser voraufgegangenen Entwicklungsepoche unzweifelhaft schon ganz dieselbe, wie wir sie noch heute finden. Die jüngste Schicht in jeder Horde[1]) bestand aus den Knaben bis zum siebzehnten,

[1]) Neuerdings hat in seinem Bestreben, die alten Ansichten zu restauriren, Edward Westermarck wieder einmal die frühere Meinung hervorgeholt („History of Human Marriage", S. 45/48), ursprünglich hätten die Menschen nicht in Horden oder „Tribes", sondern in „separate families" gelebt und zum Beweis dafür sich auch auf einige australische Stämme berufen. Da die Frage wichtig genug, mögen seine Hinweise auf die Australier hier eine kurze kritische Erörterung finden.

Sein erster Beweis stützt sich auf Dr. Salvado's Bericht über die Schwarzen von New Norcia, und zwar ist es folgende Stelle, die es ihm angethan hat („Mémoires historiques sur l'Australie." Paris 1854. S. 265): „Anstatt sich vermittelst des Stammes zu regieren, scheinen sie sich in patriarchalischer Weise zu regieren; jede Familie, welche gewöhnlich nicht mehr als sechs bis neun Individuen zählt, bildet so etwas wie eine kleine Gruppe, die allein von ihrem Oberhaupt abhängig ist."

Dr. Salvado will hiermit zweifellos nur sagen, daß eine eigentliche Stammes-, richtiger Hordenführerschaft nicht besteht, sondern jedes Familienhaupt (wie auch in manchen anderen Stämmen) über seine Nachkommenschaft eine gewisse Autorität besitzt, denn an anderen Stellen spricht er wiederholt von den „Tribus" der Eingeborenen. Ueberdies hat er später selbst nachgewiesen (vergl. G. W. Rusden, „History of Australia", 1. Bd., S. 117), daß die Eingeborenen von New Norcia in die sechs Geschlechtsverbände Palarop, Jirajiok, Mordorop, Tondorop, Nakongok und Tirarop getheilt sind, wodurch ohne Weiteres Herrn Westermarck's Folgerung sich als unbegründet erweist, denn daß kleine „gesonderte Familien", die noch gar nicht zum Zusammenschluß gekommen sind, doch schon in großen exogamen Verbänden mit komplizirten Heirathsregeln organisirt sein können, wird auch Herr Westermarck nicht behaupten wollen.

Der zweite Hinweis betrifft eine Aeußerung Stanbridge's über die Eingeborenen Zentral-Viktorias in den „Transactions of the Ethn. Soc. of London", new Series, 1. Bd., S. 286. Stanbridge sagt dort klar und deutlich, daß die Wilden in „Tribes" (Horden) assoziirt sind, von welchen jede ein eigenes Gebiet habe, das unter den Familien, aus welchen die „Tribe" bestände, theilweise porzellirt sei. Diese letztere Aeußerung, die übrigens meines Erachtens einer gewissen Einschränkung bedarf, veranlaßt Westermarck entgegen den unzweideutigen Angaben Stanbridge's kurz und bündig anzunehmen, die Eingeborenen lebten gar nicht in „Tribes", sondern in gesonderten Familien.

Noch weniger stichhaltig ist seine Berufung auf eine Schilderung des Rev. Stähle über das Lagerleben der Gournditschmara („Kamilaroi and Kurnai", S. 277). Die betreffende Stelle lautet wörtlich: „Auf der Jagd erlegtes Wild wird unter die Anwesenden vertheilt. Angenommen, es sei ein Känguruh getödtet, dann giebt der Erleger einen Hinterfuß und die Brust an seinen besten Freund, den anderen Hinterfuß behält er selbst und alles Uebrige wird unter die anderen Genossen vertheilt. Ein Reglement über die Vertheilung der gekochten Nahrung im Kamp giebt es nicht, denn Alle essen zusammen, d. h. jede Familie für sich. Ein jedes Weib ist gehalten sich neben ihren Gatten zu setzen, niemals nahe zu einem anderen Mann, falls nicht ihr Gatte zwischen ihnen sitzt. Jede Familie kampirt für sich."

Für Jeden, der zu lesen versteht, folgt hieraus, selbst wenn er sonst gar nichts von der Organisation der Gournditschmara weiß, daß diese Eingeborenen in Gruppen leben müssen, denn Stähle spricht von den verschiedenen Genossen, unter welchen die Jagdbeute getheilt wird, und er erwähnt weiter, daß im Kamp jede Familie für sich ißt. Anders Herr Westermarck:

achtzehnten und den Mädchen bis zum dreizehnten, vierzehnten Jahr, die zweite Schicht aus jenen Erwachsenen, welche noch keine heirathsfähigen Kinder hatten, und die dritte Schicht endlich aus den Eltern jener Personen, die zur mittleren

er hält dafür, daß sie nicht „gregarious" sind, denn, sagt er — diese Begründung ist kennzeichnend — „Mr. Howitt states, that each family camped by itself." Also, weil in dem Kamp jede Familie für sich ihre Lagerstätte hat, was fast bei allen australischen Stämmen der Fall, deshalb leben die Gournditschmara nicht in „Tribes". Nächstens wird vielleicht Herr Westermarck nach entdecken, daß es unter zivilisirten Menschen eigentlich gar keine Familienbande giebt, da sich jedes Individuum des Nachts in sein eigenes Bett legt. Die Sache ist schan mehr spaßhaft. Dach es kommt noch besser. Seite 48 seines Buches zieht er auch einen Passus aus des Rev. H. E. A. Meyer's Schrift über die Abariginer an der Encaunter Bai zum Beweis heran. Die betreffende Stelle, die alles andere eher besagt, wie das, was Herr Westermarck herauslicst, heißt: „Die ganze Tribe marschirt nicht immer in geschlassener Reihe von einem Platz zum anderen (the whole tribe does not always move in a body), es sei denn, daß an gewissen Orten auf genügend Nahrung gerechnet werden kann; — für gewöhnlich zerstreuen sie sich, um Nahrung zu suchen." Einem Jeden, der die Lebensweise der Australneger kennt, sagt Meyer damit etwas ganz Selbstverständliches. Auf ihren Märschen liegen meistens die Männer zugleich der Jagd ob und die Weiber sammeln unterwegs Insekten und Wurzeln; da aber das Marschiren in geschlossenem Haufen die Gelegenheit zum Auffinden van Nahrung verringert, sa theilen sie sich in kleinere Partien, die nach verschiedenen Richtungen ausziehen und an bestimmten Orten wieder zusammentreffen. Oft bleiben einzelne Theile tagelang, ja wachenlang entfernt vam Haupthaufen, immer aber finden sie sich zu bestimmter Zeit wieder zusammen. Daraus, wie Mr. Westermarck, folgern zu wallen, die Australier wären überhaupt nicht in Harden beziehungsweise in „Tribes" arganisirt, das ist mir unbegreiflich; es ist gerade so absurd, als wenn Jemand aus der Thatsache, daß bei den nardamerikanischen Indianern aft nur einzelne Theile eines Stammes an einem Jagd- oder Kriegszug theilnehmen, allen Ernstes falgern wollte, die Indianer hätten gar keine Stämme.

Zu guterletzt beruft Herr Westermarck sich auch noch auf den alten Kapitän John Hunter. Er zitirt ihn nicht wörtlich, sondern faßt seine Angaben in den Satz zusammen: „The natives of Port Jackson .... were associated in tribes of many families living together, apparently without a fixed residence, the different families wandering in different directions for food, but uniting on occassions of disputes with another tribe."

In Wirklichkeit besagt die angezogene Stelle so ziemlich das Gegentheil von dem, was Herr Westermarck ihr unterschiebt. Sie lautet wörtlich im englischen Text („An Historical Journal of the Transactions at Port Jackson and Norfolk Island", S. 62): „We had reason to believe, that the natives associate in tribes of many families together, and it appeared now, that they have one fixed residence, and the tribe takes it name from the place of their general residence: you may often visit the place, where the tribe resides, without finding the whole society there; their time is so much occupied in search of food, that the different families take different route; but in case of any dispute with a neighbouring tribe, they can soon be assembled."

Wie aus derartigen klaren, in jeder Richtung karrekten Auslassungen Mr. Westermarck das Fazit zu ziehen vermag, die Eingebarenen Australiens lebten nicht in Gruppen, sandern in „kleinen getrennten Familien", das verstehe, wer kann. Beinahe könnte man geneigt sein anzunehmen, Herr Westermarck wolle absichtlich seine Leser täuschen, aber man würde ihm damit meines Erachtens etwas unterstellen, was ihm gänzlich fern liegt. Es ist ausschließlich sein Mangel an Kritik und Verständniß für die primitiven Organisatiansfarmen, der ihn überall Bestätigungen seiner Thearien sehen läßt. Wie wenig er in letzterer Beziehung ein Urtheil hat, das beweist er zur Genüge dadurch, daß er die vier Klassen: Kumbo, Kubbi, Murri und Ippai als „Clans" bezeichnet (S. 53 seines Werks), obgleich sie weder ein Tatem haben, nach die Mitglieder derselben Klasse zu einander in einem Gentilverwandtschaftsverhältniß stehen.

Schicht gehörten; d. h. mit anderen Worten: die älteste Schicht umfaßte die Großeltern, die zweite die Eltern und die jüngste die Kinder, — und thatsächlich wurden die Mitglieder der drei Schichten in dieser Weise benannt. Nicht Verwandtschaftsbegriffe liegen ursprünglich den Ausdrücken Großvater, Vater, Mutter, Sohn, Tochter u. s. w. zu Grunde, sondern Altersunterschiede. Der jüngsten Altersklasse galten alle Mitglieder der zweiten Schicht als Eltern und alle Mitglieder der dritten als Großeltern; die Angehörigen derselben Klasse aber waren unter sich Brüder und Schwestern. Der Ausdruck Großvater, Vater, Sohn bestimmte also nicht eine verwandtschaftliche Beziehung in unserem Sinne, sondern nur die relative Stellung in der Altersschichtung. Zum Theil gesteht das selbst Howitt zu, der im Uebrigen an der Auffassung Morgan's festhält. Nachdem er Seite 808 des „Smithsonian Report" für 1883 ausgeführt hat, daß bei den Dieyerie alle Mitglieder derselben Generation und Phratrie untereinander Brüder und Schwestern sind, fügt er in einer Fußnote erläuternd hinzu: „Das Wort „Generation" ist von unsicherer Bedeutung und sein Gebrauch kann daher zu Irrthümern führen. Ich gebrauche es nicht als Bezeichnung für eine gewisse Linie von Ascendenten oder Descendenten, noch verstehe ich darunter die „gegenwärtige Generation", welche alle jetzt Lebenden umfaßt, zum Unterschied von jenen, welche gestorben sind, oder welche erst kommen. Die beste unter den verschiedenen ungenügenden Definitionen ist vielleicht diese, daß ich darunter alle jene begreife, welche sich auf derselben Altershöhe befinden (all those on the same level). Alle jungen Leute, welche heirathsfähig sind, stehen z. B. in der mit ihnen lebenden Generation auf gleicher Höhe (on the same level)."

Es ist denn auch dort, wo bei den Australiern die Ausdrücke für Vater, Mutter, Kind nicht dem ersten Lallen des Kindes nachgebildet sind, sondern eine etymologische Bedeutung haben, niemals in diesen Ausdrücken ein Hinweis auf Zeugung oder Abstammung enthalten, sondern, soweit ersichtlich, nur auf Altersunterschiede. So finden wir z. B. bei den Bakunjy (Bourke-Distrikt, Darling River):

Kümbäjä = groß,
Kämbijä = Vater,
Kümbäkä = Eheweib;

bei den Waïmbo (Rufus River):

Kümbaia = groß,
Kümbia = Vater,
Kumbngga = altes Weib;

ferner bei den Eingeborenen am Burdekin River (Nord-Queensland): yunga = groß und zugleich bei allen anwohnenden Stämmen in den Variationen: yunger, yanga, yunga, yönnga, yungan, yangena als Benennung für Mutter und erwachsenes Weib.

Der Ausspruch Fison's, der Australier zöge bei Erläuterung seines Verwandtschaftssystems andere Beziehungen als verwandtschaftliche mit in Betracht, ist deshalb, was die Wilden dieser Entwicklungsstufe anbetrifft, völlig zutreffend.

Zwei Personen, die nach unseren Verwandtschaftsbegriffen Kousins sind, gelten dort, falls der eine vielleicht dreißig, der andere fünfzehn Jahre alt ist, als Vater und Sohn; tritt dann aber der jüngere der Beiden nach Ablauf einiger Jahre ebenfalls in die mittlere Schicht über, so ist er nicht mehr der Sohn seines älteren Kousins, sondern dessen „jüngerer Bruder". Ebenso kann unter Umständen auch einem Weib der Sohn ihrer älteren Schwester als Bruder und die jüngere Schwester eines ihrer Vatersbrüder als Schwester gelten. Niemals können aber Vater und Tochter, Mutter und Sohn (in unserem Sinne) zu derselben Schicht gehören, noch kann sich jemals ihre Stellung zu einander verschieben. Uebrigens findet, wie hier gleich erwähnt sein soll, solche Verschiebung nur bei den Stämmen statt, welche noch nicht bis zur Klassenorganisation der Kamilaroi vorgeschritten sind, denn in dieser ist die Stellung des Einzelnen zu seinen Seitenverwandten ein für allemal durch die Klasse gegeben, in welche er durch Geburt gehört.

Die Ausdrücke, die sich aus der Eintheilung in drei Altersklassen ergeben, sind: Großvater, Großmutter, Vater, Mutter, Bruder, Schwester, Sohn, Tochter, Enkel, Enkelin. Indeß sind nicht immer sämmtliche zehn Ausdrücke daraus abgeleitet; in einzelnen Fällen sind alle Personen derselben Schicht unter einem Ausdruck zusammengefaßt worden und die Unterscheidung nach dem Geschlecht wird dann durch Anhängung eines Suffixes oder Hinzufügung der Wörter „Mann" und „Weib" bewerkstelligt; — für die Ausdrücke „Vater" und „Mutter" ist z. B. hin und wieder nur das Wort „Parens" vorhanden und für die Ausdrücke „Sohn" und „Tochter" nur das Wort „Kind". Andererseits aber findet man durchweg die Brüder und Schwestern nach ihrem Alter in „ältere" und „jüngere" unterschieden, und zwar geschieht diese Unterscheidung nicht durch Zuhilfenahme entsprechender Adjektive, sondern für jede Kategorie ist ein besonderer Ausdruck vorhanden. Z. B. heißt bei den Gournditschmara:

der ältere Bruder . . . . Wirdai,
der jüngere Bruder . . . . Pürbip,
die ältere Schwester . . . . Kakai,
die jüngere Schwester . . . . Kokaiar;

bei den Manerü:

der ältere Bruder . . . . Dejan,
der jüngere Bruder . . . . Kükong,
die ältere Schwester . . . . Namang,
die jüngere Schwester . . . . Kallan;

bei den Kamilaroi:

der ältere Bruder . . . . Daidi,
der jüngere Bruder . . . . Gullami,
die ältere Schwester . . . . Boadi.
die jüngere Schwester . . . . Buri.

Ein Wort, das genau unserem Wort „Bruder“ entspricht, findet man nirgends bei den Australnegern, stets werden die Altersunterschiede berücksichtigt.

Neben den Bezeichnungen, welche die Beziehungen der einen Schicht zu den beiden anderen Schichten ausdrücken, sind selbstverständlich noch andere Wörter vorhanden, die lediglich angeben, zu welcher Schicht Jemand gehört, und die deshalb von Groß und Klein ohne Berücksichtigung ihrer eigenen Klassenstellung gebraucht werden können. Derartige Wörter sind bei den Kurnai:

Jerriehl	junger Mann,
Bunjil oder Bürdine	alter Mann;

bei den Kamilaroi:

Kubbura	junger Mann,
Diria	alter Mann, u. s. w.

Das geschlechtliche Zusammenleben in jener zurückliegenden Epoche läßt sich natürlich nur aus den ehelichen Zuständen beurtheilen, die bei den weiter vorgeschrittenen Stämmen, wie z. B. den Kurnai und Gournditschmara, gefunden sind. Unzweifelhaft ist, daß es dem Mann verwehrt war, in eine andere als seine eigene Schicht zu heirathen, ihm in dieser aber die Wahl freistand. Es heirathete also ein Mann stets seine Schwester bezw. Schichtgenossin; entweder eine leibliche Schwester oder eine von seinen Kollateralschwestern, — eine Thatsache, die sich unter Anderem deutlich darin ausspricht, daß noch heutzutage bei den Kurnai nicht die Mutter, sondern die Vatersschwester als „weiblicher Parens“ bezeichnet wird, obgleich Letztere dort nicht mehr die Gattin ihres Bruders sein kann. Dagegen ist die heute weitverbreitete Meinung, in jener frühesten Zeit hätte zwischen den Geschlechtern völlige Zügellosigkeit geherrscht, schwerlich aufrecht zu erhalten. Schon damals muß ein dauerndes Zusammenleben des Weibes mit dem Mann die Regel gebildet haben; denn wie hätte, wenn der Vater nicht allgemein bekannt gewesen wäre, seine Ausrücken in die Schicht der Alten von der Mündigkeitserklärung bezw. Verheirathung seines ältesten Kindes abhängig gemacht werden können. Unter allen denen, die jahrzehntelang unter australischen Stämmen gelebt haben, ist nicht ein Einziger, der dem Fison'schen Satz „Marriage is communal“ zustimmt; selbst sein Mitarbeiter A. W. Howitt hat später erklärt („Journal of the Anthrop. Institute“, 12. Bd., S. 497): „Es ist mir nach langer Bekanntschaft mit den australischen Wilden zur Ueberzeugung geworden, daß in der Vergangenheit ebenso wie jetzt individuelle Zuneigung und Abneigung existirt haben muß, so daß, falls das oben erwähnte gemeinsame Recht zwischen gewissen Gruppen der Gesellschaft (d. h. das Anrecht aller Männer der einen Gruppe auf alle Weiber der anderen Gruppe. H. C.) thatsächlich bestanden hat, doch in Wirklichkeit dieses Recht entweder aus verschiedenen Gründen nicht geltend gemacht wurde, oder aber, soweit es die gesonderten, verbündeten, ungetheilten Gemeinschaften betrifft, so lange unbeansprucht blieb, bis alle Segmente der ursprünglichen Gemeinschaft sich zu den großen zeremoniellen Festlichkeiten oder zu periodischen Zusammenkünften zwecks Nahrungsbeschaffung zusammenfanden.“

Als eine durch allerlei Zeremoniell eingeleitete Ehe in unserem Sinne darf man sich allerdings die Ehe jener Zeit nicht vorstellen. Noch jetzt finden wir bei den meisten australischen Stämmen keinerlei Hochzeitsgebräuche. Vielleicht war auch in jenem früheren Zustand bei den Australiern in noch weiterem Maße, wie jetzt, die gelegentliche außereheliche Befriedigung des Geschlechtstriebes und der freie geschlechtliche Verkehr an den Tanzfesten gestattet; unbedingt aber muß bereits damals das Weib einen bestimmten Ehemann gehabt haben, der als der Vater ihrer Kinder galt, denn wie wäre sonst die Eintheilung in die drei Altersschichten möglich gewesen.

Nicht minder unrichtig ist die Hypothese, zu Anfang der Familienentwicklung habe das Weib gegenüber dem Mann eine geachtete Stellung eingenommen. Wie die Erfahrungen beweisen, die überall in Australien von den Missionären und Squatters gemacht sind, ist eher das Gegentheil richtig. Ohne Uebertreibung sagt Edw. M. Curr („Australian Race", 1. Bd., S. 109): „Der Ehemann ist der absolute Besitzer seines Weibes (oder seiner Weiber). Er mag sie behandeln, wie es ihm beliebt, gut oder brutal, ganz nach seinem Gefallen. Er kann sie für sich behalten, sie prostituiren, gegen ein anderes Weib austauschen oder sie an einen der übrigen Männer seiner Klasse weggeben."

Allerdings bezieht sich diese Auslassung auf das Gros jener australischen Stämme, die in Geschlechtsverbänden organisirt sind, bei denen also Mann und Frau verschiedenen Totemgruppen angehören, und es ist mehr als wahrscheinlich, daß früher, als noch die Gattin eines Mannes zugleich seine Schwester und Hordengenossin war, das Zusammenleben sich für sie günstiger gestaltet hat; von einer geachteten, übergeordneten Stellung des Weibes in jener Zeit zu sprechen, dazu fehlt jedoch jeglicher Anlaß. Als schätzenswertheste Eigenschaft gilt dem australischen Wilden die rohe physische Kraft, auf sie vor Allem gründet sich das Ansehen, das in den australischen Horden dieser und jener sich erworben hat; schon von Natur aus aber ist in dieser Beziehung das Weib schwächer ausgerüstet. Dazu kommt, daß die fortwährenden Mühseligkeiten und Entbehrungen gegen körperliche Schmerzen abstumpfen und eine rohe Gefühllosigkeit erzeugen. Geräth der Australier mit seinem Weib in Streit, so ist er fast immer brutal, selbst bei der geringfügigsten Veranlassung.

Die dargelegte Altersklasseneintheilung entspricht im Großen und Ganzen der Generationsschichtung der Morgan'schen „Blutsverwandtschaftsfamilie" [1]), wenn auch nicht alle seine Hypothesen zutreffen. Sein Hauptfehler, der eine Reihe anderer Irrthümer nach sich zieht, besteht in seiner verkehrten Auffassung der Ausdrücke Vater, Mutter, Sohn, Tochter u. s. w. Er sieht darin Bezeichnungen für verwandtschaftliche Beziehungen in unserem Sinne, d. h. Ausdrücke, die auf Zeugungsverhältnissen beruhen. Während z. B. das Wort Vater ursprünglich nichts

[1]) Der Ausdruck „Blutsverwandtschaftsfamilie" ist allerdings so unpassend, wie nur möglich, denn auf blutsverwandtschaftlichen Beziehungen beruht die Eintheilung in Generationsklassen nicht.

anderes besagt, als daß der damit Angeredete zu dem Sprechenden in einem bestimmten Altersklassenverhältniß steht, faßt Morgan das Wort als Ausdruck eines wirklichen Vaterschaftsverhältnisses auf und glaubt daraus schließen zu dürfen, daß der als „Vater“ Angeredete mit der Mutter des Sprechenden kohabitirt hat. Er gelangt daher folgerichtig zu der Meinung, daß in der Blutsverwandtschaftsfamilie eine Reihe Weiber in gemeinschaftlicher Ehe mit einer Reihe Männer — ihren Brüdern — gelebt hätten und in Folge dessen nicht habe festgestellt werden können, wer der wirkliche Vater eines jeden Kindes sei; mit anderen Worten: er sieht in den klassifizirenden Verwandtschaftssystemen die Folgen einer urwüchsigen Gruppenehe. Als der treffendste Ausdruck eines solchen Eheverhältnisses gilt ihm die hawaiische Verwandtschaftsnomenklatur.

Im dritten Kapitel ist schon kurz dargelegt, inwieweit das hawaiische System der einfachen Eintheilung in Generationsklassen entspricht, und deshalb hier eine nochmalige Erörterung überflüssig. Thatsache ist und bleibt, daß es eine ganze Reihe Ausdrücke enthält, die aus den verwandtschaftlichen Beziehungen unter der sogenannten Blutsverwandtschaftsfamilie nicht erklärt werden können und deren Gebrauch in derselben zu kurioser Verwirrung führen muß. Indeß beweist dies nur, daß Morgan sich in dem Alter und der jetzigen Struktur des hawaiischen Systems geirrt hat; nicht aber, daß es überhaupt nicht auf der von ihm vermutheten Basis erwachsen sein kann, — die ersten Anfänge desselben könnten sich immerhin auf der Grundlage einer ursprünglichen Gruppenehe gebildet haben. Weit ungünstiger gestaltet sich für Morgan die Sache, sobald man untersucht, wie unter den von ihm angenommenen Umständen die Eintheilung in Generationsklassen sich aus dem Urzustand des regellosen Verkehrs herauszubilden vermag. Durch ein einfaches Verbot, das anfangs nur den geschlechtlichen Verkehr zwischen Eltern und Kindern aufhob und sich dann nach und nach immer weiter ausdehnte, bis schließlich einem Jeden sogar die Kohabitation mit den entferntesten Kollateralgeschwistern seiner Eltern untersagt war, kann die Eintheilung in Schichten nicht entstanden sein, denn ein solches Verbot setzt voraus, daß sowohl der Vater, wie die Mutter eines jeden Kindes bekannt ist, was gerade von Morgan verneint wird. Stellt man sich auf Morgan's Standpunkt, dann sind nur zwei Wege möglich. Entweder ist zu Anfang nur der Geschlechtsverkehr zwischen Müttern und Söhnen (d. h. zwischen einer Reihe Schwestern und deren leiblichen Söhnen, Schwestersöhnen, Mutterschwestertochtersöhnen ꝛc.) verboten worden, und erst dann, nachdem auf diese Weise die Söhne aus der Gruppe der Ehemänner ausgeschieden waren, auch der Verkehr der Ehemänner mit den Töchtern ihrer Weiber aufgehoben; oder aber zugleich mit der Inhibirung des geschlechtlichen Verkehrs zwischen Mutter und Sohn ist auch ihrem Bruder die Kohabitation mit ihren Töchtern untersagt und dieses Verbot dann nach und nach auch auf die Kinder der Kousinen ersten, zweiten, dritten Grades u. s. w. ausgedehnt, bis zuletzt die Mütter mit ihren Brüdern, und ebenso die Söhne mit ihren Schwestern, für sich besondere Schichten bildeten.

Ein solcher Entwicklungsgang, mag er sich nun in der einen oder anderen Richtung vollzogen haben, bedingt aber, daß es zu jeder Zeit jedem Einzelnen möglich gewesen sei, seine verwandtschaftlichen Beziehungen zu allen übrigen Hordenmitgliedern festzustellen, d. h. die Abstammung jedes Mitgliedes in weiblicher Linie so weit zurückzuverfolgen, bis sie mit seiner Abstammungslinie zusammenstößt. Und auch später, nachdem die Schichtung bereits völlig durchgeführt war, muß hierfür stets die Möglichkeit vorhanden gewesen sein, wie denn Morgan auch selbst sagt („Urgesellschaft", S. 342), daß „die Kenntniß der Aufeinanderfolge der Generationen einen integrirenden Bestandtheil" des hawaiischen Systems ausmacht, da ohne eine solche die entsprechende Verwandtschaftskategorie jedes Einzelnen nicht bekannt sein kann.

Innerhalb einer kleinen Horde von dreißig, vierzig, fünfzig Personen mag nun zwar solche Zurückverfolgung der Abstammungslinie nicht gerade schwierig sein; wie aber, wenn die Horde sich nach und nach vergrößert, einzelne Theile abstößt und mit diesen später eine größere Organisation bildet? Damit dann jeder Einzelne angeben kann, in welchem Verwandtschaftsverhältniß er zu allen anderen Mitgliedern der größeren Gemeinschaft steht, sind unzweifelhaft ganz bedeutende genealogische Kenntnisse nöthig, und doch finden wir durchweg, daß selbst zehn-, zwölfjährige Kinder ohne Mühe die verschiedenen Ausdrücke gebrauchen, — und das in Stämmen, denen man oft intellektuelle Begabung abgesprochen hat. Nehmen wir Morgan's Erklärung an, dann sind wir gezwungen, schon diesen Kindern eine vollständige Kenntniß ihres Stammbaums mit allen Nebenlinien zuzusprechen.

Zweitens, wenn dem Bruder die Kohabitation mit den Töchtern seiner Schwestern wegen der Blutsnähe untersagt wird, warum dann nicht auch zugleich der geschlechtliche Umgang mit seinen Schwestern? Seine Nichten sind mit ihm erst durch ein Mittelglied verwandt, seine Schwestern aber entstammen mit ihm demselben Mutterleib.

Drittens, ist Morgan's Auffassung richtig, dann sind wir ohne Zweifel zu der Annahme gezwungen, daß trotz der Uebereinstimmung in den Verwandtschaftsnomenklaturen doch der Entwicklungsgang der Australier eine andere Richtung eingeschlagen hat, wie jener der Polynesier; denn daß auch bei den Australnegern früher richtige, auf Verwandtschaftsbeziehungen beruhende Kollaterallinien vorhanden waren und diese erst später umgestoßen und durch die heutige einfache Eintheilung nach dem Alter ersetzt sind, das ist ganz undenkbar.

Ich halte mich deshalb für berechtigt, die Morgan'sche Hypothese zu verwerfen und bis zum Beweis des Gegentheils anzunehmen, daß überall, wo eine Eintheilung in Generationsschichten sich nachweisen läßt, diese Eintheilung in der australischen Weise erfolgt ist. Die Eintheilung nach dem Alter in drei Stufen ist jedenfalls einfacher und leichter vollziehbar, wie irgend eine andere; und einfache, sich gewissermaßen von selbst aufdrängende Maßregeln sind es, mit denen die Entwicklung ihren Anfang genommen hat.

Der nächste Schritt bestand in der Ausschließung leiblicher Brüder und Schwestern, sowie naher Kollateralgeschwister vom geschlechtlichen Verkehr miteinander. Zuerst wurden jedenfalls nur die Kinder derselben Eltern, dann Geschwisterkinder und Geschwisterkindeskinder von der Heirath ausgeschlossen. In dieser Entwicklung finden wir die Gournditschmara und Kurnai begriffen. Die Wirkung solcher Beschränkungen zeigt sich zunächst darin, daß der Mann mehr und mehr gezwungen wird, sich außerhalb seiner Horde ein Weib zu suchen, bis ihm schließlich die Heirath in seine eigene und darauf auch in die eine und andere der benachbarten Horden gänzlich verwehrt ist. Bei den Gournditschmara kommen noch Heirathen zwischen Mitgliedern derselben Horde vor, wenn auch sehr oft der Mann sich schon gezwungen sieht, aus einer anderen Horde sich ein Weib zu holen; bei den Kurnai ist dagegen die Heirath in die eigene Horde bereits gänzlich verboten und auch mit weiblichen Mitgliedern bestimmter anderer anwohnenden Horden nur noch ausnahmsweise gestattet, da auch diese schon vielfach als „zu nahe verwandt" gelten.

Noch weiter wie die Kurnai sind die Narrinyeri gegangen. Bei ihnen ist die Ehe zwischen allen Ngyanaue-Verwandten nicht mehr gestattet, d. h. ein Mann darf nicht nur niemals in seine eigene, sondern auch nicht in die Horde seiner Mutter heirathen; und bei den Turra endlich sind sogar alle denselben größeren Lokaldistrikt bewohnenden Horden von der Kohabitation miteinander ausgeschlossen.

Was den Anstoß zu dieser immer weiter um sich greifenden Maßregel gegeben hat, ist nicht ersichtlich; vielleicht machte sich, wie die Murdusage der Dieyerie anzudeuten scheint, in Folge der Geschwisterheirathen eine Art Degeneration bemerkbar. Nur das Eine ist völlig sicher: es sind Verwandtschaftsbegriffe, Vorstellungen über Blutszusammenhänge, die in dieser Bewegung zur Geltung kommen. In letzter Zeit ist dies mehrfach bestritten worden, besonders von solchen Herren, welche die Anfänge der Familienentwicklung weniger durch Erforschung der primitiven Verwandtschaftsformen, als durch allerlei philosophische Kombinationen zu gewinnen suchen; — der Eine will die Inzuchtsverbote der Naturvölker auf gewisse Rechts- und Moralideen zurückgeführt wissen, der Andere sieht darin die Folgen eines voraufgehenden Weiberraubes. Soweit derartige Behauptungen sich auch auf die Australneger beziehen, beruhen sie ausnahmslos auf Mißverständnissen und falschen Voraussetzungen. Ich kann mich dafür, daß es Verwandtschaftsbegriffe sind, die den Eheverboten zu Grunde liegen, nicht nur auf alle Missionäre und Squatters berufen, welche längere Zeit unter australischen Stämmen gelebt haben, wie z. B. Bulmer, Bridgman, Cameron, Dawson, Howitt, Meyer, Schürmann, Taplin u. s. w., sondern es ergiebt sich das auch aus der Form der Eheverbote selbst mit überzeugender Deutlichkeit. Wenn es nicht individuelle verwandtschaftliche Beziehungen sind, die in jener Richtung wirken, wie kommt es dann, daß z. B. bei den Kurnai dem einen Hordenmitglied die Heirath mit bestimmten Weibern einer zweiten und dritten Horde verwehrt ist, während sie einem anderen

Mitglied derselben Horde freisteht? Was will man ferner der Angabe jenes Kurnai entgegenhalten, der als Grund solcher Verbote Herrn Howitt erklärte, die Betreffenden seien unter sich zu nahe verwandt?[1] Zweitens, wie könnten dann — z. B. bei den Narrinyeri — die Verbote direkt von den Verwandtschaftsverhältnissen abhängig gemacht werden und andererseits die Mitglieder derselben Totemgruppe sich als „vom selben Fleisch" bezeichnen? Schon die einfache Existenz derartiger Ausdrücke beweist meines Erachtens, daß bestimmte Ideen über blutsverwandtschaftliche Zusammengehörigkeit vorhanden sein müssen. Ueberdies werden bei den Australiern, was den Verfechtern der gegentheiligen Ansicht ganz unbekannt zu sein scheint, selbst dort, wo das Verbot nicht individuell von Person zu Person, sondern kollektiv von Verband zu Verband gilt, gewöhnlich gewisse individuelle Beziehungen mit in Berücksichtigung gezogen. Bei den Dieyerie z. B. kann, wie schon erwähnt wurde, keineswegs jeder beliebige Kararu jede beliebige Matteri heirathen; mit der leiblichen Schwester seines Vaters und deren Töchtern darf er beispielsweise nicht geschlechtlich verkehren, obgleich sie zu dem Verband (Phratrie) gehören, der mit dem seinigen als verheirathet angesehen wird.

Dasselbe berichtet A. L. P. Cameron von den Stämmen am Murrumbidgee.[2] „Die Klassen[3] sind immer strenge exogam, — Mukwara heirathet Kilpara, und Kilpara heirathet Mukwara, doch ist diese Allgemeinregel beschränkt durch die Blutsnähe, so daß neben den Klassenregeln noch besondere Gesetze vorhanden sind, welche Heirathen zwischen Blutsverwandten verhindern (so that, apart from the class regulations, there are special laws prohibiting consanguineous marriages)."

Und George F. Bridgman sagt von den Stämmen am Broad Sound und Port Mackay (Queensland), den Yuipera, Kungalburra, Tulginburra und Gugaburra[4]: „Der Leser muß dieses (d. h. das Heirathsreglement) so verstehen, daß ein Gurgela nur eine Kubarilan heirathen kann, und daß diese nicht allzu nahe mit ihm verwandt sein darf (and that she must not be nearly related to him)."

Bestreiten die Gegner Morgan's, daß die sogenannte „Blutsverwandtschaftsfamilie" auf blutsverwandtschaftlichen Beziehungen basirt, so haben sie, falls man die Generationsschichtung der Australier nicht als anormal ansehen will, entschieden recht; gehen sie aber darüber hinaus und erklären, auch die späteren Inzuchtsverbote und die Totemverbände seien unabhängig von Verwandtschaftsbegriffen entstanden, so verfallen sie in einen weit verhängnißvolleren Fehler, wie Morgan; sie versperren sich den Weg zum Verständniß der folgenden Organisationsformen und zwingen sich selbst zu allerlei sonderbaren Konstruktionen, die,

[1] Vergl. „Kamilaroi and „Kurnai", S. 220.
[2] „Journal of the Anthropological Institute", 14. Bd., S. 351.
[3] Unter „Klassen" versteht hier Cameron die Phratrien.
[4] „Australian Race", 3. Bd., S. 45.

sobald man sie mit den wirklichen Einrichtungen urwüchsiger Völker vergleicht, sich sofort als Phantasiegebilde erweisen.

Das Heirathsverbot gilt gleichmäßig zwischen Verwandten von väterlicher, wie mütterlicher Seite; es ist also nicht nur untersagt, einen Agnaten, sondern auch einen Kognaten zu heirathen. Mit absoluter Sicherheit ergiebt sich das aus der Thatsache, daß niemals das Verbot auf die eigene Horde beschränkt ist. Wäre nur die Heirath mit Verwandten von väterlicher Seite verboten, dann könnte sich, da in Folge der Zugehörigkeit des Kindes zur Horde des Vaters alle Agnaten eines Mannes sich stets mit ihm in derselben Hordengemeinschaft befinden müssen, das Verbot lediglich auf Personen derselben Horde beziehen. Auch sind die Verwandten, die bei den Narrinyeri zu einander im Nguyanaue-Verhältniß stehen, immer nur von mütterlicher Seite her miteinander verwandt. Zudem versichert Howitt, daß zur Blutrache bei den Kurnai nicht nur die Agnaten, sondern sowohl die Verwandten väterlicherseits, als mütterlicherseits verpflichtet seien. In einem Fall, den er weitläufig auseinandersetzt, war es ein Kognate (Schwestersohn) der die Rache vollzog.[1])

Die Horde entwickelt sich also zu einer exogamen Verwandtschaftsgruppe, deren Mitglieder sich als „ganz nahe Blutsgenossen" betrachten. Als Kennzeichen dieser blutsgenossenschaftlichen Zusammengehörigkeit nehmen sie später einen besonderen Thier- oder Pflanzennamen an, — gewöhnlich von solcher Gattung oder Spezies, die sich vorwiegend in ihrem Gebiet findet. Es ist eine über den ganzen Australkontinent verbreitete Erscheinung, daß die Tribes an den Küsten und Flußmündungen vor allem Seethiere als Totems angenommen haben, die Tribes im Innern des Landes hingegen Landthiere. Eine Verehrung wird anfangs dem Totemthier nicht gezollt; bei den Narrinyeri wird es, wie jedes andere, ohne Skrupel gegessen; der Totemname ist eben ursprünglich nur ein Genossenschaftsname, wie denn auch bei den Narrinyeri das Wort „Ngaitje" (Totem) gleichbedeutend ist mit „Freund". Neben dem Totemnamen besteht vorläufig noch der Lokalname fort. Bei den Narrinyeri und den Murring (vom Mallagoota Inlet nordwärts bis zur Bateman Bay) ist entschieden der letztere der wichtigste; der Totemname erscheint dort nur als Anhängsel des Hordennamens, weshalb auch Howitt die „Budjan" (Totem)-Namen der Murring nicht als richtige Gruppenbenennungen gelten lassen will, vielmehr in ihnen bloße „magical names" sieht.[2])

[1]) „Kamilaroi and Kurnai", S. 217.

[2]) „Sie haben nicht die Eintheilung in zwei Hauptabtheilungen, aber zahlreiche Totems. Diese gehen nicht von der Mutter auf das Kind über, wie bei den Stämmen mit weiblicher Abstammungslinie, sondern vom Vater auf das Kind. In manchen Distrikten sind zwei Totems vorhanden. Sie gelten kaum als Namen, haben aber doch Gewicht bei Verheirathungen, denn kein Mann darf ein Weib aus seinem eigenen Budjan (Totem) heirathen. Die Hauptheirathsregeln hängen jedoch mit der Lokalorganisation zusammen; es gilt als strenges Gebot, daß kein Mann ein Weib aus seinem eigenen Distrikt nimmt." „Smithsonian Report" für 1883, S. 810.

Vergl. auch „Journal of the Anthropological Institute", 18. Bd., S. 48.

Etwas später als der lokale Totemverband scheint die Phratrie entstanden zu sein. Wie wir sahen, bleibt das Inzuchtsverbot nicht auf die eigene Lokalgruppe beschränkt, sondern dehnt sich nach und nach auch auf die benachbarten verwandten Horden aus, bis es zuletzt als sittliches Gebot erachtet wird, sich die Weiber aus entfernteren Distrikten einzutauschen. Daraus entwickelt sich ein stetiges Hinüber- und Herüberheirathen zwischen zwei aus mehreren Lokal-Totems zusammengesetzten größeren Verbänden, und diese größeren Lokalverbände, das sind die Urtypen der australischen Phratrie. Nehmen wir z. B. an, die Horden der Kurnai hätten sich nach und nach in derselben Weise wie die Horden der Narrinyeri zu lokalen Totemverbänden entwickelt, und es wäre in Folge der erweiterten Inzuchtsverbote bei den Bratauolung Sitte geworden, sich die Ehehälften von ihren südwestlichen Nachbarn, den Kulin, zu holen, während diese umgekehrt sich ihre Weiber von den Bratauolung verschafft hätten, bis schließlich beide Gruppen zu einer größeren Gemeinschaft ausgewachsen wären, so haben wir den Entwicklungsgang, wie er sich aller Wahrscheinlichkeit nach abgespielt hat, vor uns. Die einstigen Gruppen „Bratauolung" und „Kulin" wären nun zu zwei ineinander heirathenden Phratrien einer größeren Gemeinschaft geworden. Es ist diese Heirathsweise nicht nur bloße Annahme. Thatsächlich war sie zwischen den Bratauolung und Kulin vor vierzig, fünfzig Jahren allgemein üblich, und es wohnten deshalb auch die Kulin stets den Initiationszeremonien der Bratau-männer, und diese ihrerseits wieder den betreffenden Zeremonien der Kulin bei. Das Hinüber- und Herüberheirathen hatte zu einem freundschaftlichen Verhältniß geführt.

Aus diesem Vorgang ergiebt sich auch, weshalb ein Stamm mit einem anderen manchmal einen Phratrienamen gemeinsam hat, während der zweite Phratriename in beiden Stämmen verschieden ist. Wahrscheinlich haben in solchem Fall die Theile eines ursprünglichen Stammes sich nach verschiedenen Richtungen hin verheirathet; der eine Theil mit diesen, der andere mit jenen angrenzenden fremden Horden. Gesetzt, der südliche Theil der Murring hätte sich die Weiber von den Kroatungolung, der nördliche Theil an der Twofold Bay aber von den westlichen Ngarego eingetauscht, — Verbindungen, die früher ungemein häufig vorkamen, dann würden wir später in den aus den Wechselheirathen hervorgegangenen beiden Gemeinschaften (Stämmen) den Namen „Murring" als gemeinschaftliche Bezeichnung für die eine Phratrie finden, der Name für die zweite Phratrie würde aber in dem einen Stamme „Kroatungolung", in dem anderen „Ngarego" lauten.

In einzelnen Fällen haben die australischen Phratrien ebenso wie ihre Unterabtheilungen, die Horden, ein Totem angenommen, meistens bleibt jedoch der ursprüngliche Stamm- beziehungsweise Lokalname als spätere Phratriebezeichnung bestehen; z. B. finden wir bei den nachfolgenden Stämmen nur in zwei Fällen die Phratrienamen zugleich als Totemnamen.

Stamm	Phratrie	Bedeutung derselben
Bakinji oder Bakunji (am Darling)	Kilpara Mukwara	Totems.
Buandik (Mount Gambier)	Kumite Kroki	Eigennamen.
Turra oder Ajjatura (York's Peninsula, S.-A.)	Wiltu Mulla	Totems.
Dieyerie (östlich vom Lake Eyre)	Matteri Kararu	Eigennamen.
Kamilaroi (Gwydir und Namoi)	Dilbi Kupathin	Eigennamen.
Wakelburra (Belyando)	Malera Wutera	Eigennamen.
Yuipera (Port Mackay)	Yungaru Wutaru	Eigennamen.

Die Phratrie ist demnach ursprünglich nichts anderes als eine mehrere Horden umfassende exogame Lokalgruppe. Als solche war sie noch vor wenigen Jahrzehnten, bevor die europäische Kultur die alten Institutionen zerstörte, bei den Turra und den Woiworung (Yarra River, Viktoria) vorhanden. Interessant ist, wie die Entstehung der Phratrien aus anfangs einander fremden Verbänden sich in einer von R. Brough Smyth mitgetheilten Mythe widerspiegelt:

„Die Aboriginer des nördlichen Theils von Viktoria behaupten, daß die Welt von Wesen erschaffen sei, welche sie „Nūralie" nennen, d. h. „Wesen, die vor langer Zeit existirten", — der Name eines sehr alten Mannes ist „Nuralpili". Diese Wesen, die alle Dinge erschaffen haben, hatten, wie die Schwarzen glauben, die Gestalt der Krähe und des Adlers. Zwischen den Beiden herrschte beständiger Krieg, aber schließlich kam es zum Frieden und sie einigten sich dahin, daß die Schwarzen am Murray in zwei Klassen: „Mukwara" (Habichtsadler) und „Kilpara" (Krähe) getheilt sein sollten. Von dem hin- und herschwankenden Kampf giebt noch der Sang Kunde:

Tinjami balki mako,
Knie schlag Krähe,
Noto-panda kambear tona.
Spieße Vater von ihr,

d. h. „Schlag die Krähe aufs Knie, ich spieße ihren Vater." Der Krieg wurde lange mit großer Erbitterung geführt. Die Krähe benutzte jeglichen Vortheil über ihren edleren Feind, aber der Adler nahm gewöhnlich für die Beschimpfungen und Beleidigungen gründliche Rache. Aus ihrer Feindschaft und endlichen Aussöhnung entstanden dann jene zwei Klassen und ein Gesetz, welches die Heirath zwischen diesen Klassen ordnete." [1])

[1]) „The Aborigines of Victoria", 1. Bd., S. 423.

Zur Zeit ihrer Entstehung umfaßte die Phratrie jedenfalls selten mehr als drei, vier, fünf lokale Totemverbände. Wenn in einigen der entwickelteren australischen Stämme die Phratrie in über ein Dutzend Geschlechtsverbände getheilt ist, so beruht dies höchst wahrscheinlich darauf, daß sich nachträglich von den ursprünglichen lokalen Totemgruppen einzelne Theile abgelöst haben und selbst wieder zu Horden mit eigenen Totems ausgewachsen sind, oder aber auf späteres häufiges Heirathen in benachbarte Stämme. Wie durch letzteres unter einer Organisation, wie jene der Dieyerie, immer wieder neue Gentes in eine Phratrie eingeführt werden müssen, soll später noch näher auseinandergesetzt werden.

Bis zu jenem Entwicklungspunkt, zu welchem wir bisher gelangt sind, finden wir überall bei den australischen Aboriginern das sogenannte Vaterrecht, d. h. das Kind gehört zur Horde, Gens und Phratrie des Vaters, doch werden bei der Verheirathung nicht nur die Verwandtschaftsverhältnisse väterlicherseits, sondern auch die von mütterlicher Seite in Betracht gezogen. Die Frage, von wem das Kind abstammt, ob von Vater oder Mutter, konnte, solange der Mann in seine eigene Horde heirathete, gar nicht entstehen, denn Familiennamen, die zur Inbetrachtziehung der Abstammung Veranlassung hätten geben können, sind bekanntlich auf dieser Stufe nirgends vorhanden. Durch Geburt war das Kind Mitglied der Horde seiner Eltern. Bis zum Beginn der Initiationszeremonien hatte sein Vater über es absolute Gewalt. Und dieses Verhältniß blieb auch dann bestehen, als später die Männer mehr und mehr gezwungen wurden, sich aus anderen Horden ihre Weiber zu holen. Das Weib folgte nun dem Mann in seine Gruppe; sie wurde, losgelöst von ihrer Verwandtschaft, sein Eigenthum, das er durch Eintausch gegen eine seiner Schwestern erhandelt oder durch Entführung erworben hatte. Selbst nach seinem Tode war sie nicht frei; sie war Hordenbesitz und mußte, wenn einer der Brüder ihres verstorbenen Mannes ihrer begehrte, ihm als sein Weib folgen. Ihr Kind aber gehörte, wie sie selbst, ihrem Mann und im weiteren Sinne dessen Genossen. Sogar als dann aus der Horde die lokale Totemgruppe hervorwuchs und die Vorstellung entstand, alle Mitglieder derselben Gruppe seien „vom selben Fleisch", blieb, wie die Turra, Murring, Narrinyeri u. s. w. beweisen, noch eine Zeit lang die Zurechnung des Kindes zu den Verwandtschaftsverbänden des Vaters in Geltung.

Mit der immer schärferen Herausbildung der gentilen Verbände änderte sich jedoch dies; es erfolgte ein Umschwung: aus der Vaterfolge entstand die Mutterfolge. Welche Gründe diese Umänderung bewirkten, welche Vorstellungen mit ihr verbunden waren, darüber kann man nur Vermuthungen anstellen; die Organisation der bisher auf ihre soziale Gliederung untersuchten australischen Stämme giebt uns leider darüber keine Auskunft. Möglich, daß in Folge der mit den Heirathsbeschränkungen zunehmenden geschlechtlichen Freiheit, vor Allem der Entstehung der Pirauru-Ehegruppen, es immer unmöglicher erschien, mit einiger Sicherheit die Vaterschaft festzustellen; möglich auch, daß man annahm, das Kind wäre, da es sich im Mutterleibe bilde, eigentlich nur aus dem Fleisch der Mutter

gemacht. Ebenso wenig läßt sich ersehen, in welcher Weise sich die Umänderung vollzogen hat. Wahrscheinlich ist sie gleich so mancher anderen nicht mit elementarer Gewalt erfolgt, sondern hat sich langsam durch mehrere Zwischenstufen hindurch vorbereitet. Ist meine Auffassung des Berichtes Rind's richtig, so würde daraus hervorgehen, daß nicht immer Phratrie und Gens gleichzeitig zur Abstammungsrechnung in weiblicher Linie übergegangen sind, sondern diese Neuerung zuerst nur bei der Gens Eingang gefunden hat; aber wer will für die völlige Genauigkeit des Rind'schen Berichts die Bürgschaft übernehmen?

An der autoritären Stellung des Vaters und seiner Herrschaft über sein Weib ändert der Uebergang zur Abstammungsrechnung in weiblicher Linie nichts, da diese nicht zur Folge hat, daß von jetzt ab der Mann mit seinem Weib in deren Horde lebt. Nach wie vor hat sie ihm in seine Lokalgruppe zu folgen, und ihr Kind gilt als Mitglied der Horde seines Vaters. Der Unterschied gegen früher besteht nur darin, daß das Kind nicht mehr zugleich mit dem Hordennamen auch den Phratrie- und Gentilnamen des Vaters erbt; es erhält fortan lediglich den Hordennamen vom Vater, der Gentil- und Phratriename wird ihm von der Mutter übertragen. Selbst wenn der Vater gleich nach der Geburt des Kindes stirbt und es der Mutter ausnahmsweise gestattet wird, mit ihrem Säugling in ihres Vaters Horde zurückkehren zu dürfen, muß das Kind nach einigen Jahren zu der Horde seines Vaters zurückgesandt werden. Nichts ist verkehrter, als aus der Abstammungsrechnung in weiblicher Linie folgern zu wollen, es bestände dort eine Art Mutterherrschaft und der Mann sei nicht Herr seiner Kinder. Im Gegentheil, der Mann betrachtet sich überall, auch in den Stämmen mit weiblicher Abstammungslinie, als der eigentliche und wirkliche Erzeuger. Er ist es, der nach allgemeiner Auffassung den Keim legt, und das Weib ist nur der Boden, auf dem dieser zum Gedeihen kommt. Gehört ihm aber das Weib, so gehört ihm auch das Kind, das aus ihrem Schooße stammt. Deshalb macht der Mann auch auf jene Kinder seines Weibes Anspruch, von denen er weiß oder annimmt, daß er sie nicht selbst gezeugt hat. Sie sind auf seinem Boden gewachsen. Nur bei einigen relativ hoch entwickelten Stämmen am unteren Murrumbidgee, den Keramin und Tathati (nach ihrer Sprache auch Nimp-mam-wern genannt), hat A. L. P. Cameron eine gewisse Anerkennung des Mutterrechts gefunden. Bei der Verheirathung einer Tochter steht nämlich der Mutter und deren Bruder die Entscheidung zu.[1]) Trotzdem gilt auch dort der Vater als der eigentliche Erzeuger.

[1]) „Mädchen werden häufig schon im Kindesalter verlobt und dann, sobald sie heirathsfähig sind, durch die Mutter oder den Mutterbruder ins Lager ihres zukünftigen Gatten gebracht. Die Mutter giebt ihrer Tochter einen Tragbeutel und einen Yamstock mit. Der Vater hat nichts mit der Verlobung seiner Tochter zu thun. Als Grund wird hierfür angegeben, daß die Tochter zur Klasse (Totem) ihres Mutterbruders, nicht zu jener ihres Vaters gehört. Nichtsdestoweniger ist es allgemeine Ansicht, die Tochter rühre ausschließlich vom Vater her und würde nur von der Mutter aufgezogen (the daughter emanates from her father solely, being only nurtured by her mother)." „Journal of the Anthropological Institute", 14. Bd., S. 352.

Vergl. auch Howitt, „Smithsonian Report" für 1883, S. 813.

Die Hochachtung des Weibes bei manchen Naturvölkern ist nicht, wie so oft angenommen wird, eine bloße Folge der Abstammungsrechnung in weiblicher Linie; sie beruht vielmehr auf der ökonomischen Unabhängigkeit des Weibes vom Mann und ihrer Stellung als Repräsentantin des Geschlechtsverbandes. Wir finden sie durchweg nur da, wo der Mann bei seiner Frau hospitirt, d. h. wo die Frau bei der Verheirathung in ihrem Geschlecht und Dorf bleibt und der Mann sich bei ihr resp. ihrer Familie Unterkunft zu suchen hat, gewissermaßen nur ein Gast seines Weibes ist. Bis zu jener Entwicklungshöhe ist jedoch kein australischer Stamm vorgeschritten; nirgends haben sich die Gentes mit weiblicher Abstammungslinie zu territorialen Gemeinschaften zusammengeschlossen, noch sind sie irgendwo zur Seßhaftigkeit und zum Bodenanbau übergegangen. Bei ihrem steten Wanderleben ist aber die Uebersiedlung des Mannes in die Horde seines Weibes unmöglich, denn sie würde auf nichts anderes hinauslaufen, als daß alle erwachsenen Männer ihr ererbtes Gebiet zu verlassen hätten, um sich zerstreut in fremden Distrikten Unterkunft zu suchen.

In anderer Hinsicht war dagegen die Umwälzung, welche durch die Einführung der sogenannten „Weiberlinie“ hervorgebracht wurde, von um so weittragenderen Folgen. Waren bislang Horde und Totemverband kongruent gewesen, so wurde nun die soziale Organisation (d. h. die Zusammenfassung in Gentes und Phratrien) in einen gewissen Gegensatz zur lokalen Organisation gebracht. Dadurch, daß zwar wie früher das Kind auch jetzt noch zur Lokalgruppe des Vaters gehörte, andererseits aber die Mutter auf dasselbe fortan ihre Phratrie und Gens übertrug, mußten bald in alle lokalen Gruppen verschiedene Gentilnamen hineingetragen sein. Die Horde bestand nicht mehr aus Personen desselben Totems[1]), sondern wurde mehr und mehr zu einem Aggregat größerer und kleinerer Brüche verschiedener Geschlechtsverbände, und die Hordenmitglieder konnten, soweit sie nicht zur selben Phratrie gehörten oder sonstwie miteinander zu nahe verwandt waren, wieder wie ehedem untereinander heirathen. Die Entwicklung kehrte also in gewisser Beziehung zu einem Zustand zurück, den wir zu Anfang ihres Laufes vorfanden. Ursprünglich ist die Horde endogam, dann wird sie exogam, und nach Loslösung der Phratrien und Geschlechtsverbände von der lokalen Gruppirung wird sie wieder, wenn auch nicht in dem Maße wie früher, endogam. Deshalb aber ist es auch gänzlich werthlos, wenn australische Reisende auf die Thatsache hin, daß dieser und jener Wilde in seine eigene Horde geheirathet hat, kurzweg von Endogamie sprechen. Sollen derartige Angaben ethnologischen Werth haben, dann muß hinzugefügt werden, wie die betreffenden Stämme organisirt sind, und inwiefern sie endogam sind. Die Dieyerie z. B. sind sicherlich nicht

[1]) Die verheiratheten Weiber trugen allerdings auch unter der früheren Organisation andere Totemnamen, und insofern kann man davon sprechen, daß schon auf den vorangegangenen Stufen die Horde aus Mitgliedern mehrerer Totems bestand; aber die durch die Weiber in die Horde hineingetragenen Totems pflanzten sich nicht in ihrer Nachkommenschaft fort. Die Männer und die ganze Nachkommenschaft gehörten immer zu dem Totem, das mit der Horde identifizirt wurde.

endogam, und doch ist eine Heirath zwischen Mitgliedern derselben Horde gar nicht so selten.

Mit wenigen Worten lassen sich die soziale und die lokale Organisation folgendermaßen charakterisiren:

1) Die lokale Organisation.

Der Stamm zerfällt in eine Reihe Horden oder Lokalgruppen, von denen jede im Stammgebiet einen besonderen Distrikt als spezielles Eigenthum im Besitz hat. Der Name einer Horde ist gewöhnlich von diesem Distrikt oder einer hervorragenden Lokalität in demselben entlehnt. Wechselt die Horde ihren Distrikt, was allerdings auf dieser Entwicklungsstufe selten vorkommt, so nimmt sie auch einen anderen Namen an. Die in der Horde geborenen männlichen Mitglieder bleiben in der Horde; die heirathsfähigen Mädchen dagegen gehen, wenn sie sich nicht in ihrer eigenen Horde gemäß den Satzungen verheirathen können, in andere Lokalgruppen über, wofür als Ersatz Weiber aus diesen in jene eintreten. Stets besteht die Horde aus Mitgliedern verschiedener Geschlechtsverbände und Phratrien. Gewöhnlich wechselt in ihr von Generation zu Generation die Anzahl der Personen der einzelnen Totems.

2) Die soziale (verwandtschaftliche) Organisation.

Der Stamm ist in zwei Phratrien getheilt, die ihrerseits wieder aus mehreren Totem- oder Geschlechtsverbänden bestehen. Jedes Individuum erhält den Phratrie- und Gentilnamen seiner Mutter. Die Mitglieder einer Phratrie und eines Totems bilden niemals lokale Gruppen, sondern leben zerstreut in verschiedenen Horden; sie betrachten sich als blutsverwandt und dürfen nicht untereinander heirathen. Es ist dies die Organisation, welche wir bei fast allen Stämmen Neu-Südwales, Queenslands und West-Viktorias, sowie im südwestlichen Theil Westaustraliens und im nordöstlichen Theil Südaustraliens vorfinden, nur haben vielfach die Stämme neben der Eintheilung in Phratrien noch die Eintheilung in vier Klassen, oder aber es fehlt die Eintheilung in Phratrien, wie z. B. bei den Kolor-Kurndit und den Stämmen im Hinterland von Perth. Indeß erstreckt sich auch in letzterem Fall das Heirathsverbot durchgehends nicht nur auf die Mitglieder des eigenen Geschlechtsverbandes, sondern noch auf eine, zwei oder drei andere Gentes.

Die hier dargelegte Aufeinanderfolge der Entwicklungsphasen widerspricht, wie mir wohl bewußt ist, den heute geltenden Ansichten. Seit durch die wissenschaftlichen Untersuchungen der letzten Jahrzehnte sich mit Gewißheit ergeben hat, daß der sogenannten Vaterfamilie die Mutterfamilie voraufgegangen, ist man fast allgemein dazu übergegangen, in der Mutterfolge eine natürliche Einrichtung zu sehen, die bereits in den allerersten Entwicklungsstadien existirt haben müsse, da sie sich ganz naturgemäß aus der Lebensweise der Wilden und ihrem Auffassungsvermögen erkläre. Paternität sei Sache der Folgerung, Maternität hingegen Sache der Beobachtung, und da letztere früher da gewesen sei, wie die Folgerung, müsse

auch die Anerkennung der Mutterschaft früher vorhanden gewesen sein. Wie der Entwicklungsgang der australischen Stämme beweist, ist diese Annahme wenigstens insoweit, als sie sich auch auf die Australier bezieht, nicht richtig. Es ist eine Thatsache, die nicht weggeleugnet werden kann, daß wir nur bei jenen höher entwickelten australischen Stämmen, welche zur Ausbildung von Totemverbänden vorgeschritten sind, die weibliche Abstammungslinie finden, bei allen jenen dagegen, welche noch gar keine Geschlechtsverbände besitzen oder bei denen diese erst im Entstehen begriffen sind, das sogenannte Vaterrecht. Bisher ist noch kein einziger Stamm entdeckt, der Abstammungsfolge in weiblicher Linie hat und bei dem nicht auch zugleich Totemverbände vorhanden sind, und schwerlich wird je ein solcher entdeckt werden. Legen wir die Erfahrungen zu Grunde, die sich uns aus dem Entwicklungsgang der Australneger aufdrängen, dann ist die weibliche Abstammungslinie nicht die natürliche Folge einer ursprünglichen Promiskuität oder des Mangels an folgerichtigem Nachdenken, sondern eine Institution, die erst mit der Herausbildung exogamer Blutsverwandtschaftsgruppen und mit der Annahme von Totemnamen sich einstellt. Daß schon auf den allerersten Stufen die Abstammung in weiblicher Linie gerechnet wurde, soll erst bewiesen werden; bis heute ist das nur eine Hypothese, — und zwar eine, gegen welche sich, wenn sie auch heute fast allgemein als richtig angenommen ist, mancherlei Bedenken erheben lassen. Keineswegs sind es immer die am tiefsten stehenden Völkerschaften, bei denen man die „Weiberlinie" findet. Bei den Negritos der Andamanen, den Niassern, Tonganern, Fidschianern, Neukaledoniern, Todas, Hottentotten, Buschmännern, Botokuden, den Apachen und Stämmen des Kolumbia River, den Sioux, Ojibwas, Potawattamies, Crees, Shawnies, Schwarzfüßen, Punkas, Kaws, Omahas, Winnebagos ꝛc.[1]) wird die Abstammung in männlicher Linie gerechnet; bei den Bewohnern der Marianen, Karolinen, Neuhebriden, Santa Cruz- und Banks-Inseln, des nördlichen Theils der Salomon-Inseln[2]), des Bismarck-Archipels, ferner den

[1]) Vergleicht man die nardamerikanischen Indianerstämme, dann ergiebt sich ganz unbestreitbar, daß bei den höchstentwickelten die Mutterfolge, bei den niedriger stehenden die Voterfolge gilt. Bei den Irokesen und Huranen, den Delawaren und Mahikanern, sowie den verhältnißmäßig hochentwickelten Natchez, Creeks, Chaktas, Cherakesen, Mandanen, Minnitaries ꝛc., die sämmtlich in Gentes organisirt sind und schan var Ankunst der Europäer nicht unbeträchtlichen Landbau trieben, finden wir ohne Ausnahme die weibliche Linie; bei den nicht in Gentes getheilten, ackerbauunkundigen Kutenai, Apachen und Siaux, sowie ferner den Schwarzfüßen, Shawnies, Ojibwas, Pottawattamies, Otawos, Otoes, Kaws, Omahas, Winnebagos ꝛc. die männliche Linie. Auch Margan ist dies aufgefallen. „Es ist überraschend", sagt er („Urgesellschaft", S. 133), „daß sa viele Zweige dieses Urstamms (der Dakatahs) die Abstammung in der Mutterfolge mit der Vatersalge vertouscht haben, weil zu der Zeit, wo dies bekanntermaßen zuerst stattfond, die Eigenthumsidee thatsächlich noch unentwickelt, aber dach nur unbedeutend über das Stadium des Keimens hinausgediehen war, so daß sie kaum, wie bei den Griechen und Römern, die Triebfeder gewesen sein konnte."

[2]) Auch hier dasselbe Resultat. Die in Tatemverbände (Kema = Fruchtbündel) getheilten Eingebarenen der nördlichen und westlichen Salaman-Inseln haben die weibliche Abstammungslinie; die nicht in Totemverbänden arganisirten Bewohner Malantas, Ulawas und San Christovals (Baura) hingegen Vatersalge. Vergl. Rev. R. H. Codrington, „On social Regulations in Melanesia", „Journal of the Anthrop. Institute", 18. Bd., S. 301.

Javanen, Menangkabau-Malaien, den afrikanischen Stämmen der Joloffern, Bassam, Sunas, Bareas, Kunamas, Tuaregs, Fellatahs, Damaras[1]), den nordamerikanischen Koloschen, Irokesen, Wyandoten, Delawaren, Mohikanern, Creeks, Natchez, Chickasos, Choktas, Cherokesen, Mandanen, Minnitaries, Crows ꝛc. in weiblicher Linie. Ebenso bei den alten Lykiern, Etruskern, Kretern, Egyptern, Lokrern und Lesbiern.

Haben die erstgenannten Völkerschaften, die noch heutigen Tages zum größten Theil den Bodenanbau nicht kennen, wirklich, was die Ausbildung der Familienformen anbelangt, schon eine viel höhere Stufe erreicht, wie die letztgenannten Völker? Ist es nicht ungleich wahrscheinlicher, daß sie, anstatt das Mutterrecht überholt zu haben, noch gar nicht bis zu ihm vorgedrungen sind? Darf man von der Entwicklung der Australier auf jene aller anderen Rassen schließen, wozu allerdings vorläufig noch die Berechtigung fehlt, so ergiebt sich, daß in den Anfangsstadien der Entwicklung die Abstammung überhaupt nicht in Betracht gezogen wurde, der Vater aber als der physisch Ueberlegene über das Kind und dessen Mutter eine fast unbeschränkte Gewalt ausübte, erst dann, nachdem sich Totemverbände gebildet haben, findet die Abstammungsrechnung in weiblicher Linie Eingang.

Die Thatsache, daß bei den in Phratrien, Gentes und Klassen getheilten australischen Stämmen durchweg die weibliche Abstammungslinie, bei den nicht in dieser Weise gegliederten Stämmen hingegen die männliche Linie gilt, ist auch Howitt und Fison aufgefallen und hat beiden Anlaß gegeben zu einem Artikel „From Mother-right to Father-right“, im Journal of the Anthrop. Institute, 12. Bd.

A. W. Howitt ist entschieden einer der besten Kenner der australischen Verwandtschaftsorganisationen und seine Abhandlungen über die soziale und lokale Eintheilung der Stämme, ihre Riten, Initiationszeremonien u. s. w. sind äußerst werthvoll. Anders aber sobald er den Boden der Thatsachen verläßt und sich an das Kombiniren macht. Obgleich er selbst zugiebt, daß keineswegs, wie Morgan annimmt, jedes erwachsene Mitglied einer Phratrie oder Klasse ohne Weiteres ein Anrecht auf alle weiblichen Mitglieder einer bestimmten anderen Klasse oder Phratrie hat, hält er doch, da er sich die Entstehung der Verwandtschaftssysteme nicht anders zu erklären vermag, an dessen Gruppenehe-Theorien fest. Noch weniger kommt ihm in den Sinn, daran zu zweifeln, daß überall die Abstammungsrechnung in weiblicher Linie von vornherein bestand. Von diesem Standpunkt aus ist es ganz selbstverständlich, daß er in den Stämmen mit männlicher Abstammungslinie, mögen sie auch, was die Verfertigung von Waffen und Werkzeugen, sowie die Ausbildung der Totemverbände und Verwandtschaftssysteme anbetrifft, entschieden tiefer stehen, wie die Stämme mit Mutterfolge, doch Repräsentanten einer weit höheren Entwicklungsstufe sieht.

[1]) Den Damaras wird meistens die männliche Abstammungslinie zugeschrieben, wei das Weib dem Manne folgt, und das Kind vom Vater erbt. Nach Andersson („Reisen in Südwestafrika bis zum See Ngami“, 1. Bd., S. 237) gehört jedoch das Kind stets zur Klasse (d. h. Geschlechtsverband) der Mutter.

Den tiefsten Stand der Entwicklung finden Howitt und Fison durch die Dieyerie und Kunandaburi repräsentirt, weil bei diesen die, nach ihrer Meinung urwüchsige, Pirauru-Ehe am besten erhalten ist. Diese Gruppeneheform, so sagen sie, schließe indeß nicht aus, daß der Vater ein individuelles Recht auf die Kinder jenes Weibes besitze, mit welcher er gewöhnlich kohabitire, d. h. seiner Noa. Nach und nach erlange dadurch der Vater eine entschiedene Autorität über seine Familie, besonders da er auch über die Verlobung seiner Töchter zu bestimmen hätte, und dies führe endlich einerseits zur individuellen Ehe, andererseits zur Abstammungsrechnung in männlicher Linie. Damit würde dann aber auch die Eintheilung in Phratrien und Totemverbände überflüssig; sie sterbe allmälig ab, bis schließlich, wie bei den Kurnai und Chiapara, nur die Eintheilung in Horden übrig bleibe.

Wie im Einzelnen sich diese Entwicklung vollzogen hat und warum die Anerkennung des Vaterschaftsverhältnisses hier zur Vaterfolge führte, während bei vielen höher stehenden malaiischen und amerikanischen Stämmen, bei welchen sich die Vaterschaft weit sicherer aus den Eheverhältnissen ergiebt, die Abstammung trotzdem in weiblicher Linie gerechnet wird, das erfährt man nicht. Ebensowenig wissen Howitt und Fison einen einzigen Grund dafür anzugeben, warum in Folge des Ueberganges zur „Männerlinie" bei den Australiern die Gentileintheilung absterben mußte. Anderswo, z. B. bei den alten pelasgischen und latinischen Stämmen, finden wir doch die Gentilinstitutionen keineswegs unvereinbar mit der männlichen Abstammungslinie; im Gegentheil, erst unter letzterer haben dort die Gentes ihre höchste Ausbildung erreicht und sind zum Fundament geworden, auf dem die gesammte politische und wirthschaftliche Ordnung sich aufbaute. Die Hypothese Howitt's und Fison's steht demnach im Widerspruch mit den an anderen Völkern beobachteten Vorgängen. Indeß folgt daraus noch nicht, daß sie nothwendig falsch sein muß; es wäre ja immerhin denkbar, daß bei den Australiern die Entwicklung andere Bahnen eingeschlagen hat. Bei näherer Betrachtung stellt sich jedoch auch dieser Einwand als nicht haltbar heraus; es genügt, auf einige Folgerungen hinzuweisen, zu welchen uns die Howitt-Fison'sche Hypothese zwingt, um sie sofort ad absurdum zu führen.

Erstens, da bei den Stämmen mit weiblicher Abstammung die Mitglieder eines Totems über verschiedene Horden verstreut sind, bei den Stämmen mit Abstammung in männlicher Linie aber alle Totemgenossen zu einer und derselben Horde gehören, so bedingt das Hervorgegangensein der letzteren aus den ersteren, daß zu einer bestimmten Zeit alle Mitglieder der verschiedenen Totems ihre ererbten Distrikte verlassen haben, um sich zu Totemgruppen zu vereinigen, das Stammgebiet unter sich zu vertheilen und dann wieder, gesondert nach den Totems, sich in den verschiedenen Distrikten niederzulassen.

Zweitens, nicht die Kurnai haben die am höchsten ausgebildete Verwandtschaftsnomenklatur, sondern, wie die umstehende kleine Tabelle beweist, gerade die Stämme, welche Howitt für die am tiefsten stehenden erklärt. Das Kurnai-System ist das primitivste von allen.

Verwandtschafts Bezeichnung	Kurnai männl. Linie	Nareinyeri männl. Linie	Wathi-wathi weibl. Linie	Dieyerie weibl. Linie und Piraurn-Gruppen	Kunandaburi weibl. Linie und Pirauru-Gruppen
Vater, der mich gezeugt hat	Mŭngan	Nanghai	Mamui	Apini	Urninu
Vater, im Allgemeinen	"	"	"	Apiri	—
Vaters Bruder	"	"	"	Apiri wauka	Kauali
Mutter	Yŭkan	Nainkaua	Kukui	Andri	Amundi
Mutterschwester	"	"	Gunui	Andri wauka	?
Bruder, älterer	Tŭndŭng	Gelanaue	Wāwi	Nihie	Kokundi
Bruder, jüngerer	Bramŭng	Tarte	?	Athata	Apogi
Schwester, ältere	Bauŭng	Maranaue	Tatui	Kaku	Kuranje
Schwester, jüngere	Lŭndŭk	Tarte	Minukui	Athata	Apogi
Vaters Brudersohn, älterer	Tŭndŭng	Gelanaue	Wāwi	Nihie	Kokundi
Vaters Brudersohn, jüngerer	Bramŭng	Tarte	?	Athata	Apogi
Vaters Brudertochter, ältere	Bauŭng	Maranaue	Tatui	Kaku	Kuranje
Vaters Brudertochter, jüngere	Lŭndŭk	Tarte	Minukui	Athata	Apogi
Vaters Schwestersohn, älterer	Tŭndŭng	Nguyanaue	Neripui	Kummie	?
Vaters Schwestersohn, jüngerer	Bramŭng	"	"	"	?
Vaters Schwestertochter, ältere	Bauŭng	"	Malunui	"	?
Vaters Schwestertochter, jüngere	Lŭndŭk	"	"	"	?
Mutter-Schwestersohn, älterer	Tŭndŭng	Gelanaue	Wāwi	Nihie	?
Mutter-Schwestersohn, jüngerer	Bramŭng	Tarte	?	Athata	?
Mutter-Bendersohn, älterer	Tŭndŭng	Nguyanaue	Neripui	Kummie	?
Mutter-Brudersohn, jüngerer	Bramŭng	"	"	"	?
Mutter-Schwestertochter, ältere	Bauŭng	Maranaue	Tatui	Kaku	?
Mutter-Schwestertochter, jüngere	Lŭndŭk	Tarte	Minukui	Athata	?
Mutter-Brudertochter, ältere	Bauŭng	Nguyanaue	Malunui	Kummie	?
Mutter-Brudertochter, jüngere	Lŭndŭk	"	"	"	?

Verwandtschafts-Bezeichnung		Kurnai männl. Linie	Narrinyeri männl. Linie	Wathi wathi weibl. Linie	Dieyerie weibl Linie und Piraurn-Gruppen	Knuandaburi weibl. Linie und Piraurn-Gruppen
Sohn	M. spr.	Lit	Porlean	Waïpui	Athamūra	Karaga
Tochter	M. spr.	„	„	?	„	?
Sohn	W. spr.	„	„	Waïpui	Athani	Worua
Tochter	W. spr.	„	„	?	„	?
Bruders Sohn	M. spr.	„	„	Waïpui	Athamūra	Karaga
Bruders Tochter	M. spr.	„	„	?	„	?
Bruders Sohn	W. spr.	Bengūn	Mbari	Natowui	Tinara	?
Bruders Tochter	W. spr.	„	„	?	?	?
Schwester-Sohn	M. spr.	Lit	Nanghari	Ingipui	Tinara	Denoli
Schwester-Tochter	M. spr.	„	„	?	?	?
Schwester-Sohn	W. spr.	„	Porlean	Waïpui	Athani wauka	Worua
Schwester-Tochter	W. spr.	„	„	?	„ „	?
Mutterbruder		Babūk	?	Gunui	Kaka	?
Vaterschwester		Mummūng	?	Nimgui	Papa	Uluga
Weib		Wrūkut	?	Nopui	Noa	Nubia
Bruders Weib	M. spr.	„	Ngulbaualle	„	Noa, auch Kamari[1])	Nubia kodi moli
Weibes Schwester	M. spr.	„	Nganwiruli	„	Noa, auch Yimari[2])	„ „ „
Mannes Schwester	W. spr.	„	?	Indaïpui	Kamari	Kuranje
Gatte (Ehemann)		Brā	?	Nopui	Noa	Nubia
Mannes Bruder		„	?	„	Noa wauka	Nubia kodi moli
Mann der Schwester	W. spr.	„	?	„	„ „	„ „ „
Bruder der Gattin		„	Ronggi	Pingaïpui	Kareti	Kokundi
Mitchemann		—	—	—	Piraūrū	Dilpamali
Mitcheweib		—	—	—	„	„

[1]) und [2]) Noa ist die allgemeine Bezeichnung; soll aber näher angegeben werden, welches Weib gemeint ist, die Gattin des Bruders, oder die Schwester der eigenen Gattin, so werden die Ausdrücke Kamari und Yimari gebraucht.

Demnach müssen wir annehmen, daß die Verwandtschaftssysteme entweder gar nicht mit der sozialen Gliederung und der Ausbildung der Verwandtschaftsformen zusammenhängen — eine Annahme, zu welcher auch Howitt und Fison sich nicht verstehen werden —, oder aber, daß bei den Australiern sich nicht aus der sogenannten malaiischen Nomenklatur die turanische, sondern umgekehrt aus der turanischen Nomenklatur die malaiische entwickelt hat.

Es ließen sich als Beweise für die höhere Stufe der matriarchalischen Stämme noch einzelne ihrer Zeremonien und die entschieden weiter vorgeschrittene Hordenverfassung anführen, aber ich glaube darauf verzichten zu dürfen. Für den, der ohne Voreingenommenheit die Frage prüft, kann es meines Erachtens kaum zweifelhaft sein, daß bei den Australiern das sogenannte Mutterrecht nicht etwas Ursprüngliches, sondern das Produkt einer langen Entwicklungsreihe ist. Was allenfalls heute noch mit einiger Berechtigung geltend gemacht werden kann, ist der Einwand, die Entwicklung der Australier sei eine exzeptionelle, und deshalb eine sich aus ihr ergebende Folgerung für die anderen Rassen nicht ohne Weiteres giltig.

Neuntes Kapitel.

Die Entstehung der Klassenorganisation.

Heirathen nur in derselben Altersklasse gestattet. — Entstehung der Kamilaroi-Klassen. — Die Klasse kein Totemverband. — Eintheilung der Waramunga in acht Klassen. — Entstehung dieser Eintheilung. — Verfall der Klassenorganisation. — Die Wonghidon. — Die Klassenorganisation repräsentirt die höchste Entwicklungsstufe, welche australische Stämme erreicht haben. — Zusammenhang der Verwandtschaftsnomenklatur mit der Gentil- und Klassenordnung. — Angebliche inzestuöse Ehen der Ojibwas, Cherokesen, Tinneh, Karens, Kukis, Warua und Wanyoro. — Fison's Ansichten über australische Gruppenehen. — Kritik derselben. — Pirauru-Ehen und Punalua-Ehen. — Punalua-Institutionen bei verschiedenen Völkern.

Im vorigen Kapitel sahen wir, wie es durch die Inzuchtsverbote dem Mann mehr und mehr erschwert wird, in seiner Horde und deren nächster Nachbarschaft ein Weib zu finden, das er heirathen darf. Diese Schwierigkeit wird noch dadurch gesteigert, daß auch in allen jenen Gruppen, in welche ihm das Hineinheirathen gestattet ist, er nicht nach Belieben unter den ledigen Weibern wählen kann. Wie sich schon vorhin bei der Analyse der Verwandtschaftssysteme der Kurnai und Narrinyeri zeigte, muß er vielmehr stets ein Weib aus jener Altersschicht nehmen, welche der seinigen entspricht. Gehört er in seiner Horde zu der mittleren Schicht, muß auch sie in ihrer zur mittleren Schicht gehören. Dadurch wird bei der Verheirathung nach oben und unten eine gewisse Altersgrenze gezogen, wenn auch keineswegs durch diese Bestimmung alle Heirathen zwischen Personen ungleichen Alters verhindert werden. Sehr oft ist der Mann bedeutend älter,

wie das Weib, welches er nimmt; denn erstens findet der Uebertritt des Mannes in die Klasse der „jungen Leute“ einige Jahre später statt, wie der des Weibes, und zweitens muß der Mann nach der Initiation oft noch eine lange Reihe von Jahren warten, besonders in solchen Stämmen, in denen das männliche Geschlecht das weibliche an Zahl überwiegt und außerdem durch die Polygamie die Heirathsgelegenheit vermindert ist. Das junge Mädchen findet dagegen meist gleich nach der Initiation ihren Gatten; häufig ist sie schon längst von ihrem Vater einem Mann zugesagt. Doch auch Fälle, in denen das Weib älter ist wie der Mann, kommen vor, da, wie schon erwähnt wurde, der jüngere Bruder ein Recht auf die Wittwe seines verstorbenen älteren Bruders besitzt, vorausgesetzt natürlich, daß dieser mit ihm zu derselben Altersschicht gehörte.

Diese Beschränkung auf eine bestimmte Altersklasse blieb auch dann die Regel, als später aus der Horde die Totemgruppe und aus dem mehrere Lokaltotems umfassenden Distrikt die Phratrie hervorging. Bei einzelnen Stämmen, z. B. den Dieyerie und Bakunji, scheint zwar auch die Heirath zwischen verschiedenen Altersschichten gestattet zu sein, aber sie ist eine seltene Ausnahme. Wie anderswo kommt auch dort die Heirath gewöhnlich dadurch zu Stande, daß ein junger Mann ein Weib gegen seine Schwester eintauscht, nicht aber, daß durch Hingabe seiner heirathsfähigen Tochter sich ein alter Mann (Pinaru) ein junges Weib verschafft. Uebrigens ist es sehr fraglich, ob diese Abweichung von der Regel bereits zugleich mit den Gentes und Phratrien entstand, oder ob sie nicht später durch den Zerfall der alten Einrichtungen hervorgerufen wurde.

Aus dieser Berücksichtigung der Altersklasseneintheilung bei der Verheirathung ergiebt sich genau jene Heirathsordnung, welche wir im ersten Kapitel bei den Kamilaroi fanden. Nehmen wir an, zwei Phratrien A und B hätten sich in der vorhin erörterten Weise herausgebildet, und bezeichnen wir die älteste Schicht der Phratrie A mit Kumbo, die zweite mit Ippai; die älteste Schicht der Phratrie B hingegen mit Murri, die zweitälteste mit Kubbi, dann heirathet:

die Kumbo-Schicht in die Murri-Schicht,
die Ippai-Schicht „ „ Kubbi-Schicht,

und umgekehrt:

die Murri-Schicht in die Kumbo-Schicht,
die Kubbi-Schicht „ „ Ippai-Schicht;

oder, wenn wir das Verhältniß als individuelles auffassen und den männlichen Schichtnamen die entsprechenden weiblichen Namen hinzufügen,

ein Kumbo eine Mata,
ein Ippai eine Kubbota,
ein Murri eine Buta,
ein Kubbi eine Ippata.

Weiter folgt daraus, daß der Sohn eines Kumbo und einer Mata weder ein Kumbo, noch ein Murri sein kann, denn er gehört zur zweiten Schicht. Wird die Abstammung in männlicher Linie gerechnet, dann ist er ein Ippai; gilt hin-

gegen Abstammungsfolge in weiblicher Linie, so ist er ein Kubbi. Ebenso kann auch der Sohn einer Bula und eines Murri niemals ein Murri oder Kumbo sein, sondern nur ein Kubbi oder ein Ippai. Die Kinder eines Ippai und Kubbi erhalten vorläufig noch gar keinen Schichtnamen, sie sind noch Unmündige; erst nachdem sie die Initialionszeremonien überstanden haben, werden sie, je nach der Phratrie, zu welcher sie gehören, Mitglieder der Ippai- oder Kubbi-Schicht. In dieser bleiben sie so lange, bis auch ihre Kinder wieder herangewachsen sind und heirathen können, worauf sie (die Eltern) in die Murri- resp. Kumboklasse übertreten.

Einen schweren Fehler hat jedoch die dargelegte Einrichtung; sie vermag nicht zu verhindern, daß trotz Innehaltung der alten Satzungen ein Mann mit einem Weibe verheirathet sein kann, welches einer jüngeren Schicht angehört, wie er selbst. Hat er z. B. mit dreißig Jahren ein Weib genommen und dann nach Verlauf von zwölf, vierzehn, fünfzehn Jahren, nachdem ihm von der ersten Frau bereits mehrere Söhne geboren sind, noch ein zweites junges Weib geheirathet, so muß das letztere, wenn er bereits mit seinem ersten Weibe in die älteste Schicht aufgerückt ist, noch immer zur mittleren Altersklasse gehören. Ist er zu einem Kumbo geworden und sein erstes Weib zu einer Mata, so ist die zweite Frau vorläufig noch eine Kubbota, gehört also, falls Abstammung in weiblicher Linie gilt, zu derselben Altersschicht, in welche der älteste Sohn der ersten Frau aufgenommen ist. Um diesen Uebelstand zu vermeiden, ist es nothwendig, den Uebertritt von einer Klasse in die andere fallen zu lassen und die Klassennamen gleich den Gentilnamen in unveränderliche Namen zu verwandeln, die jeder bei der Geburt erhält und bis an sein Lebensende trägt. Das erfordert aber, daß auch die Kinder der Ippai und Kubbi, sowie die diesen folgenden späteren Generationen einen Namen erhalten. Entweder muß also für jede neuentstehende Generation auch wieder ein neuer Name erfunden werden, oder aber man läßt die schon vorhandenen beiden Klassennamen sich der Reihe nach wiederholen, d. h. giebt der dritten Schicht wieder den Namen der ältesten Schicht, der vierten Schicht wieder den Namen der zweiten Schicht und so fort. Das Letztere ist das Einfachere und mußte den Australiern um so näher liegen, als gewöhnlich, wie wir schon vorhin bei der Analyse der Verwandtschaftssysteme sahen, die älteste und die dritte Schicht einander mit denselben Verwandtschaftsausdrücken anreden. Thatsächlich ist denn auch dieser Benennungsmodus von allen Stämmen, welche die Klassenorganisation haben, angenommen. Die von Howitt erwähnte Eintheilung der Waramunga (Mount Blyth, Alexandraland) in acht Klassen beruht — es soll dies später noch näher dargelegt werden — aller Wahrscheinlichkeit nach nicht auf anderem Prinzip, sondern auf einer späteren Adoption von vier einem anderen Stamm entlehnten Namen.

Daraus ergeben sich dann ohne Weiteres auch die Klassennamen für die Kinder der Ippai und Kubbota, sowie der Kubbi und Ippata. Nehmen wir wieder wie vorhin an, die älteste Schicht in der Phratrie A bestände aus Kumbo

und Buta, in der Phratrie B aus Murri und Mata[1]), dann stehen sich die Klassen folgendermaßen gegenüber:

	Phratrie A.		Phratrie B.
Aelteste Schicht . . .	Kumbo und Buta	←→	Murri und Mata.
Zweite Schicht . . .	Ippai und Ippata	←→	Kubbi und Kubbota.
Jüngste Schicht . . .	Kumbo und Buta	←→	Murri und Mata.

Gilt Abstammung in männlicher Linie, so ergeben sich aus dieser Schichtfolge nachstehende Regeln:

Kumbo heirathet	Mata;	ihre Kinder sind	Ippai und Ippata.
Murri „	Buta;	„ „ „	Kubbi und Kubbota.
Ippai „	Kubbota;	„ „ „	Kumbo und Buta.
Kubbi „	Ippata;	„ „ „	Murri und Mata.

Wird hingegen die Abstammung in weiblicher Linie gerechnet, so haben wir folgende Regeln:

Kumbo heirathet	Mata;	ihre Kinder sind	Kubbi und Kubbota.
Murri „	Buta;	„ „ „	Ippai und Ippata.
Ippai „	Kubbota;	„ „ „	Murri und Mata.
Kubbi „	Ippata;	„ „ „	Kumbo und Buta.

In letzterem Fall ergeben sich also genau jene Heirathsbestimmungen und Abstammungsfolge, welche wir im ersten Kapitel bei den Kamilaroi vorfanden. Es ist deshalb, wie schon im zweiten Kapitel angedeutet wurde, nicht ganz richtig, von vier Klassen, zwei in jeder Phratrie, zu sprechen. Mindestens sind entsprechend den drei lebenden Generationen in jeder Phratrie immer drei Klassen vorhanden, manchmal (falls noch Urgroßeltern existiren) auch vier; doch haben die Mitglieder der ersten und dritten, sowie der zweiten und vierten Generation die gleichen Klassennamen. Heirathsfähig sind gewöhnlich nur die beiden ältesten Klassen, die dritte Generation umfaßt größtentheils Nichtheirathsfähige. Nur ein kleiner Bruchtheil der dritten Klasse kann allenfalls heirathen, denn ebenso wie heute Geschwisterkinder und Geschwisterkindeskinder oft sehr verschiedenen Alters sind, so müssen auch unter diesem System unter den Angehörigen derselben Klasse beträchtliche Altersunterschiede vorkommen; während der eine von zwei Kousins sich noch im zartesten Kindesalter befindet, hat der andere vielleicht schon die Initiationszeremonien überstanden. In dem Fall, daß Mitglieder der dritten Generation heirathen können, müssen sie indeß stets in die Klasse der anderen Phratrie heirathen, welche ihrer eigenen Klasse entspricht. Ein Kumbo der jüngsten Schicht darf also nicht ein Weib aus jener Mata-Klasse nehmen, zu welcher seines Vaters Mutter gehört, sondern nur eine Mata der dritten Klasse, d. h. eine seiner Kousinen. Es ist das eine Einschränkung, die im ersten Kapitel noch nicht

[1]) Sobald die Klassennamen zu unveränderlichen Namen geworden sind, die nicht mehr gewechselt werden können, werden natürlich abwechselnd auch die Ippai- und Kubbi-Klassen in ihren Phratrien die älteste Schicht repräsentiren.

berücksichtigt werden konnte, da sie erst aus dem Uebergang der früheren Altersschichten in die Klassen begreiflich wird. Eben deshalb ist aber auch die Ansicht Fison's, die Kubbi- und Murri-, und ebenso die Kumbo- und Ippai-Klassen seien Brüder- resp. Schwesterklassen und die Kinder würden zwischen solchen gegenseitig ausgetauscht (exchanged), total irrig. Die Klassen stehen vielmehr zu einander in einem Elternschafts- beziehungsweise Kindschaftsverhältniß. Die Kubbi-Söhne einer Mata gehören nicht etwa zu der Kubbi-Klasse, in welcher sich die Mutter der Mata befindet, sondern zu der mit letzterer parallel laufenden zweiten Kubbi-Klasse, deren Mitglieder sämmtlich Enkel und Enkelinnen der älteren Kubbi-Klasse sind.

Einen Totemverband bildet die Klasse niemals; sie ist eine Generationsschicht, welche innerhalb der Phratrie alle Deszendenten desselben Abstammungsgrades umfaßt. Das Bemühen einiger australischen Autoren, wie z. B. G. W. Rusden's, die Klassen als größere Gentilverbände hinzustellen, welche verschiedene kleinere Totemgruppen umschließen, ist nur geeignet, die ohnehin schon übergroße Verwirrung noch zu vermehren. Allerdings reicht stets eine Klasse über mehrere Gentes, aber niemals umfaßt sie sämmtliche Mitglieder derselben; ein Theil der Mitglieder trägt immer einen anderen zweiten Klassennamen. Bei den Kamilaroi z. B. erstreckt sich (vergl. Kapitel I) die Kumbo-Klasse über die Emu-, Bandikot- und Schwarzschlangen-Gens, aber diese drei Gentes gehen nicht in die Kumbo-Klasse auf; nur ein Theil der Mitglieder trägt den Namen „Kumbo“ resp. „Buta“, der übrige Theil gehört zur Ippai-Klasse. Die Nichtbeachtung dieser Thatsache hat in einigen Fällen zu gar sonderbaren Hypothesen verleitet. Hätten Howitt und Fison sie stets im Auge behalten, sie würden schwerlich versucht haben, die Entstehung der Klassen aus Spaltungen der Phratrien zu erklären.

Die Eintheilung des Lebenslaufs in drei Altersabschnitte wird durch die Kamilaroi-Organisation nicht überflüssig, denn da jetzt nicht mehr mit der Erreichung gewisser Altersstufen der Klassenname gewechselt wird, und ferner unter der neuen Verfassung, wie vorhin schon erwähnt wurde, die Klasse vielfach Personen beträchtlich verschiedenen Alters enthält, so kann die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Klasse unmöglich dafür entscheidend sein, ob Jemand heirathen und an den Tanzfesten, Berathungen, Kriegszügen ꝛc. theilnehmen kann. Es besteht deshalb in allen Stämmen, welche in Klassen organisirt sind, die alte Eintheilung in Kinder, junge Leute und alte Leute fort, doch wird durch dieselbe nun nicht länger das Heirathsreglement und die Verwandtschaftsbeziehungen bestimmt, sondern sie entscheidet nur darüber, wie weit Jeder an den in der Gemeinschaft bestehenden Pflichten und Privilegien theilnimmt.

Eine hiervon abweichende Eintheilung in acht Klassen fand ein Korrespondent Howitt's, Allan M. Giles, bei den Waramunga (südlich vom Mount Blyth und Mount Fischer, Alexandraland[1]).

[1]) Vergl. „Further Notes on the Australian Class System“ (Journal of the Anthrop. Inst., 18. Bd., S. 44).

Die Namen der acht Klassen sind:

Männlich.	Weiblich.
Akamara.	Nakamara.
Ampajona.	Tampajona.
Ungerai.	Namajilli.
Apononga.	Napononga.
Opala.	Narila.
Tungeli.	Nungeli.
Kabaji.	Kabaji.
Apongardi.	Napongardi.

Die Schwester eines Akamara ist also eine Nakamara, die Schwester eines Ampajona eine Tampajona u. s. w.

Als Heirathsklassen sollen sich diese Klassen folgendermaßen gegenüberstehen:

Akamara ←→ Kabaji.
Ungerai ←→ Opala.
Ampajona ←→ Apongardi.
Apononga ←→ Tungeli.

Es ergiebt das nachstehende Heiraths- und Abstammungsregeln:

1. Akamara	heirathet	Kabaji;	ihre	Kinder	sind	Opala und Narila.
2. Kabaji	„	Nakamara;	„	„	„	Ungerai und Namajilli.
3. Ungerai	„	Narila;	„	„	„	Apongardi und Napongardi.
4. Opala	„	Namajilli;	„	„	„	Ampajona und Tampajona.
5. Ampajona	„	Napongardi;	„	„	„	Tungeli und Nungeli.
6. Apongardi	„	Tampajona;	„	„	„	Apononga und Napononga.
7. Apononga	„	Nungeli;	„	„	„	Kabaji und Kabaji.
8. Tungeli	„	Napononga;	„	„	„	Akamara und Nakamara.

Ist diese Aufstellung richtig, so würde sie beweisen, daß die Waramunga bei der Festsetzung ihrer Klassenfolge nicht einfach, wie die Kamilaroi, dazu übergegangen sind, die vorhandenen Namen für die zwei ältesten Altersschichten sich der Reihe nach immer wiederholen zu lassen, sondern daß sie für die dritte und vierte Generation zwei neue Klassennamen eingeschoben haben und dann erst bei der Benennung der fünften Generation wieder mit dem Klassennamen der inzwischen ausgestorbenen ältesten Schicht angefangen sind. Indeß kann ich mich der Meinung nicht erwehren, daß bei weiterer und genauerer Untersuchung sich die Angaben Giles' theilweise als unrichtig und unvollständig herausstellen werden. Anerkannte Kenner der australischen Verwandtschaftsinstitutionen haben sich oft in Dingen geirrt, die weit leichter zu durchschauen waren, wie die komplizirten Heiraths- und Klassenregeln der Waramunga. Was mich vor allem mißtrauisch gegen Giles' Beobachtungen macht, ist die Thatsache, daß ihm die Toteneintheilung der Waramunga gänzlich unbekannt geblieben ist. Ueberdies will es mir fast scheinen, als wenn in der obigen Tabelle die Angaben über die Klassenangehörigkeit der Kinder größtentheils nicht von Giles selbst herrühren, sondern von Howitt nach seiner

Auffassung ergänzt sind; denn Howitt erwähnt Bd. 18 S. 44 des „Journal of the Anthrop. Institute", daß er bei der Aufstellung der Tabelle angenommen habe, die Waramunga rechneten die Abstammung in weiblicher Linie, da dies am häufigsten in den australischen Tribes sei („I have tabulated as follows, assuming that descent is in the female line, as is most frequently the case in Australian tribes"). Hätte Howitt thatsächlich, wie er sagt, „vollständige Mittheilungen" (full information) von Giles erhalten, so brauchte er nicht erst anzunehmen, daß bei den Waramunga Abstammungsfolge in weiblicher Linie gilt; es ergiebt sich dann dies ohne Weiteres aus den Klassenregeln.

Nach meiner Ansicht ist die Klasseneintheilung der Waramunga weder durch Spaltung, noch durch Einschiebung neuer Klassen entstanden, sondern aus einer Vermischung zweier Stämme mit je vier Klassen. Im vorigen Kapitel wurde schon erwähnt, daß benachbarte Horden verschiedener Stämme oft ineinander heirathen und sich vielfach sogar in solcher Grenzbevölkerung bestimmte Regeln herausgebildet haben, zwischen welchen Phratrien und Klassen das Herüber- und Hinüberheirathen zulässig ist, und zwischen welchen nicht. Nehmen nun in solchen Fällen die Weiber ihre Klassennamen mit in den fremden Stamm hinüber und übertragen auf ihre Kinder den Klassennamen jener Generation in ihrer Phratrie, welche auf ihre eigene Generation folgt, nicht den Namen, der im Stamm ihrer Männer dem betreffenden Klassennamen ihres Heimathstammes entspricht, so müssen bald in dem einen Stamm auch die vier Klassennamen des anderen Stammes vorzufinden sein. Gesetzt z. B. die nördlichen Horden der Kamilaroi hätten sich vielfach ihre Weiber von den nordwestlichen Nachbarn an der Moreton Bay geholt und diese auf ihre Kinder die Klassennamen ihres Geburtsstammes übertragen, dann werden schon nach wenigen Generationen bei diesem Theil der Kamilaroi auch die Klassennamen Bandur, Bunta, Barang und Darawan vertreten sein. Thatsächlich sind denn auch jene Fälle, wo in einem Stamm sich neben den ursprünglichen Klassennamen noch andere eingebürgert haben, durchaus nicht selten. W. H. Looker fand bei den Eingeborenen am Mungakella Creek (Süd-Queensland) außer den vier alten Klassennamen Murri, Kombo, Hippi (= Ippai), Kubbi noch die drei Klassennamen Umbri, Ogilla und Wongu[1]), von denen wir die beiden letzteren als Wongu und Kargilla beziehungsweise Wungo und Gurgela bei einer Reihe von Stämmen am Burdekin und Belyando River, sowie bei den Yuipera und Tulginburra (Port Mackay und Broad Sound) wiederfinden. Ebenso bemerkte John Mathew bei den Kabi (Bunja Bunja Country, Amamoor und Koodangoor Creek, Queensland) neben den einheimischen Klassennamen Barang, Balkun, Bonda, Derwen noch den Namen Bandur, welcher von den Stämmen an der Moreton Bay entlehnt ist.[2]) Auch bei den Stämmen an der Halifax Bay (Nord-Queensland) sind derartige Heirathen in andere Stämme recht häufig, und James Cassady sagt von ihnen: „Alle benachbarten Tribes haben dasselbe System (d. h. die Eintheilung in vier Klassen) und die eben-

[1]) Edw. M. Curr, „The Australian Race", 3. Bd., S. 272.
[2]) „The Australian Race", 3. Bd., S. 152.

genannten Klassen darin ihre anerkannten Aequivalente. Wenn daher ein Mann außerhalb seines Stammes heirathet, muß er ein Weib nehmen, dessen Klasse mit jener in seinem Stamm korrespondirt, in welche ihm das Hineinheirathen freisteht." [1])

Aus solchen Heirathen in einen benachbarten Stamm oder aus der Adoption einzelner fremden Horden wird höchst wahrscheinlich auch die Eintheilung der Waramunga in acht Klassen hervorgegangen sein. Ist zu Beginn der Vermischung, wie es heute fast scheint, die Akamara-Klasse als Aequivalent der Ampajona-Klasse angesehen worden, dann ergeben sich in Bezug auf Heirath und Abstammung folgende sechzehn Regeln:

1. Akamara	heirathet	Kabaji;	ihre	Kinder	sind	Opala und Narila.
2. Akamara	„	Napongardi;	„	„	„	Tungeli und Nungeli.
3. Kabaji	„	Nakamara;	„	„	„	Ungerai und Namajilli.
4. Kabaji	„	Tampajona;	„	„	„	Apononga und Napononga.
5. Ungerai	„	Narila;	„	„	„	Kabaji und Kabaji.
6. Ungerai	„	Nungeli;	„	„	„	Apongardi und Napongardi.
7. Opala	„	Namajilli;	„	„	„	Akamara und Nakamara.
8. Opala	„	Napononga;	„	„	„	Ampajona und Tampajona.
9. Ampajona	„	Napongardi;	„	„	„	Tungeli und Nungeli.
10. Ampajona	„	Kabaji;	„	„	„	Opala und Narila.
11. Apongardi	„	Tampajona;	„	„	„	Apononga und Napononga.
12. Apongardi	„	Nakamara;	„	„	„	Ungerai und Namajilli.
13. Apononga	„	Nungeli;	„	„	„	Apongardi und Napongardi.
14. Apononga	„	Narila;	„	„	„	Kabaji und Kabaji.
15. Tungeli	„	Napononga;	„	„	„	Ampajona und Tampajona.
16. Tungeli	„	Namajilli;	„	„	„	Akamara und Nakamara.

Wie ein Vergleich mit der Tabelle Howitt's beweist, stimmen die von ihm aufgestellten Regeln zum Theil mit den obigen überein. Die in der Tabelle aufgeführten Regeln 1, 2, 5 und 6 finden wir oben wieder unter 1, 3, 9 und 11; und auch die übrigen Regeln seiner Aufstellung sind nicht gänzlich unrichtig. Die von ihm dort angegebenen ehelichen Verbindungen entsprechen völlig jenen, die von mir unter 5, 7, 13, 15 aufgeführt sind, nur werden die aus diesen Ehen hervorgegangenen Kinder anderen Klassen, wie den von ihm genannten, zugerechnet. Allerdings gehören oft, wie er angiebt, die Kinder eines Ungerai zur Apongardi-Klasse, die Kinder eines Opala zur Ampajona-Klasse u. s. w., aber in diesem Fall entstammen sie nicht den von ihm in seiner Aufzählung unter 3, 4, 7 und 8 erwähnten Eheschließungen, sondern anderen zweiten Heirathen (siehe die obigen Regeln 6, 8, 14, 16). Die noch außerdem in obigem Reglement enthaltenen Normen 2, 4, 10 und 12 fehlen bei Howitt gänzlich. Es bedarf entschieden einer nochmaligen und äußerst sorgfältigen Untersuchung, ob wirklich die Angaben Howitt's

[1]) „The Australian Race". 2. Bd., S. 425.

korrekt und vollständig sind. Lassen sich bei den Waramunga auch nur einige jener zwölf Regeln meiner Aufstellung nachweisen, die mit den seinigen nicht übereinstimmen, so ist dadurch zur Genüge das Irrige seiner Deduktion bewiesen.

In einigen australischen Stämmen geht die Organisation in Klassen bereits dem Verfall entgegen. Ich habe im ersten Kapitel schon darauf hingewiesen, daß bei den Kamilaroi am Namoi es jetzt erlaubt ist, sich ein Weib aus der eigenen Klasse (aber nicht aus der eigenen Gens) zu nehmen, und daß bei den Kabi sogar jedes Mitglied der einen Phratrie in beide Klassen der anderen Phratrie heirathen darf. Während die erste Außerachtsetzung der alten Regeln nur das Verbot der Heirath innerhalb der eigenen Phratrie aufhebt, wird durch die letzte direkt der Bestand der Klassen angetastet, denn die Eintheilung in Klassen ist ausschließlich zu dem Zweck geschaffen, die geschlechtlichen Verbindungen zwischen älteren und jüngeren Generationen zu inhibiren. Wird jedem Mann freigestellt, auch ein Weib aus jener Klasse der anderen Phratrie zu nehmen, welche zu der Klasse, in welche er eigentlich heirathen müßte, in einem Mutterschafts- beziehungsweise Kindschaftsverhältniß steht, so wird dadurch die Eintheilung in Klassen völlig zweck- und inhaltslos und muß deshalb nothwendigerweise gänzlich verfallen.

Aehnliche Regelwidrigkeiten wie die letztgenannten haben sich auch im System der Wonghibon eingebürgert, die gleich den Kamilaroi in die vier Klassen Kumbo, Murri, Ippai und Kubbi getheilt sind. A. L. P. Cameron fand unter ihnen, daß ein Kumbo eine Kubbota, ein Ippai eine Mata, ein Kubbi eine Buta und ein Murri eine Ippata heirathen kann.[1]) Die Klassenangehörigkeit der aus diesen Ehen hervorgehenden Kinder richtet sich, wie auch bei den Kabi, nach der Klassenstellung der Mutter; der Sohn eines Ippai und einer Mata ist also ein Kubbi, die Tochter eines Kubbi und einer Buta eine Ippata ꝛc. Anstatt nun aber diese Abweichungen vom System der Kamilaroi als das zu nehmen, was sie sind, — als Neuerungen, die erst in späterer Zeit durch eine Reaktion gegen die immer komplizirter gewordene Heirathsordnung hervorgerufen sind, glaubt Cameron darin einen bisher unbekannten neuen Eintheilungsmodus entdeckt zu haben, der in einem gewissen Gegensatz zu der Eintheilung der Kamilaroi steht. Da bei allen Sprachverwandten der Kamilaroi ohne Ausnahme das im ersten Kapitel dargelegte Klassenreglement gilt und auch die Wiradjeri, von denen sich höchst wahrscheinlich die Wonghibon vor gar nicht zu langer Zeit abgezweigt haben[2]), dieselben Satzungen befolgen, so sagte ich mir gleich, als ich die betreffenden Ausführungen Cameron's las, daß er sich, obgleich er sonst ein guter Beobachter ist, doch in diesem Fall getäuscht haben müsse, und wirklich fand ich einige Seiten weiter (S. 357) denn auch in seiner eigenen Darlegung hierfür die Bestätigung. Er führt dort aus, daß bei Streitigkeiten gewöhnlich der Klassengenosse dem Klassengenossen hilft

[1]) „Journal of the Anthrop. Institute“, 14. Bd., S. 350.

[2]) Die Wonghibon sind von den Wiradjeri sprachlich nur wenig verschieden. Sie bewohnten früher das Gebiet am Lachlan von Whealbah (Nicholson County) stromaufwärts bis ungefähr zum Lake Cudjullagong.

und fährt dann folgendermaßen fort: „Aber im Wonghi-Stamm besteht die merkwürdige Ausnahme, daß der Murri dem Ippai hilft und vice versa, und ebenso der Kumbo dem Kubbi, und der Kubbi dem Kumbo, — wie man mir sagte, aus dem Grunde, weil der Ippai der Vater des Murri und der Kumbo der Vater des Kubbi ist ꝛc." Nun kann jedoch, wie Jeder, der daraufhin die Klassenregeln prüft, sofort sehen wird, niemals unter dem Reglement, welches Cameron den Wonghibon imputirt, der Vater eines Murri ein Ippai, noch der Vater eines Kubbi ein Kumbo sein; stets gehört unter diesem System der Vater eines Murri zur Kumbo- und der Vater eines Kubbi zur Ippai-Klasse; wohl aber trifft die Begründung der Wonghibon völlig auf das Reglement der Kamilaroi zu. Will man nicht etwa annehmen, daß die Wilden ihre eigenen Satzungen nicht kannten, so bleibt nur die Annahme, daß Cameron sich geirrt hat und die von ihm beobachteten Heirathsverbindungen Ausnahmen sind, — Ausnahmen, die vielleicht sehr häufig vorkommen, niemals aber als Regeln gelten können. Auch hier zeigt sich wieder, wie eine Institution nur in ihrem Zusammenhang mit den Gesammteinrichtungen eines Volks richtig beurtheilt werden kann. Wäre Cameron sich über die Entstehung der Klasse und ihre Bedeutung für die Verwandtschaftsnomenklatur klar gewesen, er hätte sich schwerlich zu jener irrigen Auffassung verleiten lassen.

Ueber die Entwicklungsstufe der Kabi und Wonghibon ist keiner der bisher näher bekannt gewordenen australischen Stämme hinausgekommen. Man könnte vielleicht bei flüchtiger Beurtheilung die Dieyerie, Bakunji, Keramin ꝛc. für höher entwickelt halten und annehmen, daß auch sie einst eine ähnliche Organisation wie die Kamilaroi besaßen, dieselbe aber schon lange vor dem ersten Eindringen der Weißen völlig überwunden hatten, doch fehlt zu solcher Annahme alle und jegliche Veranlassung. Weder sind sie, was ihre technischen Fertigkeiten anbelangt, höher entwickelt, noch findet sich in ihrer Lebensweise und ihren Gebräuchen irgend etwas, womit sich eine solche Meinung begründen ließe. Und ferner, — hatten früher die Bakunji, Dieyeri ꝛc. ebenfalls die Eintheilung in vier Klassen, und sind diese erst später in Folge des Verfalls der alten Heirathsgesetze abgestorben, wie ist dann zu erklären, daß durchweg in allen diesen Stämmen noch die ursprüngliche Altersschichtung über die Zuläſſigkeit oder Unzulässigkeit der Heirathen entscheidet. Offenbar geht die Entwicklung nicht dahin, die Klassenorganisation zu vernichten, um an deren Stelle wieder die frühere Altersschichtung als maßgebend für die Heirathsverbindungen einzusetzen, sondern sie ist auf gänzliche Aufhebung aller Heirathsbeschränkungen gerichtet, welche nicht die Verhinderung der Kohabitation zwischen Mitgliedern desselben Geschlechtsverbandes oder derselben Phratrie bezwecken. Auch der Umstand, daß die Sprachverwandten der in vier Klassen getheilten Stämme alle eine relativ hohe Entwicklungsstufe erreicht haben, während einzelne sprachverwandte Glieder der nur in Phratrien und Gentes organisirten Stämme noch recht weit auf der Stufenleiter zurück sind, spricht sehr wenig für die Voraneilung der letzteren. Unter den verschiedenen Stämmen, die mit den Kamilaroi, Wakelbura, Yuipera sprachverwandt sind, finde ich nicht einen einzigen,

der nicht in Gentes und Klassen organisirt ist; bei den östlichen Verwandten der Wotjoballuk (Wimmera River, Viktoria) und Buandik (Mount Gambier, Südaustralien), den Kurnai und Gournditschmara, sind hingegen kaum die ersten Ansätze zu einer Ausbildung von Totemgruppen vorhanden.

Will man absolut die Eintheilung in vier Klassen als eine Durchgangsform aufgefaßt wissen, welche alle australischen Stämme passiren müssen, dann ist es entschieden richtiger, die Dieyerie niedriger zu stellen, als die Kamilaroi. Indeß zwingt uns nichts dazu, die Organisation in Klassen als einen früher oder später von allen Stämmen zu überwindenden Durchgangsstatus anzusehen. Weit wahrscheinlicher ist es, daß, auf gewisser Höhe angelangt, die Entwicklung in verschiedene Bahnen einlenkte. Einige Stämme behielten ihre Altersschichtung unter der neuentstandenen Gentilorganisation in der bisherigen alten Form bei, bis sie durch immer häufigeres Abweichen von der Heirathsordnung nach und nach für die geschlechtlichen Beziehungen immer bedeutungsloser wurde, während andere sie zu einer Zwischenform umschufen, die, nachdem sie eine Zeit lang als streng durchzuführende Ordnung gegolten, jetzt ebenfalls langsam dem Verfall entgegengeht. Das Resultat des Prozesses ist in dem einen wie in dem anderen Fall das immer kräftigere Hervortreten der Gentilverbände.

Mit der Entstehung von Gentil- und Klassenverbänden komplizirt sich zugleich das Verwandtschaftssystem. Sobald die Horde sich zu einer exogamen Gemeinschaft herausgebildet hat, deren Mitglieder sich ihre Weiber aus anderen benachbarten Horden nehmen müssen, genügt die Eintheilung in Großeltern, Eltern, Geschwister, Kinder und Kindeskinder nicht mehr. Die Horde ist nun in Beziehungen zu einer, zweien oder dreien der anwohnenden Horden getreten, und diese neuentstandenen verwandtschaftlichen Beziehungen finden natürlich nach und nach ihren Ausdruck in der Verwandtschaftsnomenklatur. Die Anpassung der Nomenklatur an den neugewordenen Zustand vollzieht sich indeß, wie alle Veränderungen in jener ersten Entwicklungsepoche, nur langsam und zögernd. Meistens werden die vorhandenen Ausdrücke, die eigentlich nur für Beziehungen innerhalb der eigenen Gemeinschaft gelten, auch auf die neuentstandenen Verhältnisse noch eine Zeit lang angewendet und erst allmälig bilden sich für letztere besondere Benennungen. Zuerst entwickeln sich, soweit sich nach dem hierfür vorliegenden, ungenügenden Material beurtheilen läßt, neue Ausdrücke für jene neuentstandenen verwandtschaftlichen Verhältnisse, deren Verschiedenheit von den früheren Beziehungen sich dem Heirathenden zuerst und am eindringlichsten aufdrängt, d. h. zuerst wird zwischen Geschwistern des Gatten resp. der Gattin und eigenen Geschwistern unterschieden, dann zwischen Schwiegereltern und eigenen Eltern, sowie zwischen eigenen und angeheiratheten Kindern (Schwiegersöhnen und Schwiegertöchtern); darauf zwischen Vatersbrüdern und Mutterbrüdern, Vaterschwestern und Mutterschwestern, und zu allerletzt erst zwischen Nachkommen von Bruders- und Schwesterseite.

Die ersten dieser Unterscheidungen repräsentirt das Verwandtschaftssystem der Rotumanen, das entschieden einige Grade tiefer steht, wie das der Hawaiier.

Es enthält außer den Benennungen für die gegenseitigen Beziehungen der drei Schichten zueinander nur noch die Bezeichnung homfus für den Bruder des Gatten, der Schwester der Gattin und der Gattin des Bruders (Mann spricht), sowie die Bezeichnung meï für den Schwestermann (Weib spricht), den Bruder der Gattin und die Schwester des Gatten. Alle Ausdrücke für den Schwiegervater, Schwiegersohn &c. fehlen noch gänzlich. Auch wird im Gegensatz zum hawaiischen System der Gatte der Tochter des Vatersbruders und der Gatte der Tochter der Vaterschwester nicht als Schwager, sondern als Bruder bezeichnet, und ebenso die Gattin des Sohnes des Vatersbruders und die Gattin des Sohnes der Vaterschwester nicht als Gattin oder Schwägerin, sondern als Schwester. Um so mehr spricht gegen Morgan's Theorie, daß der Mann nur sein wirkliches Weib als Gattin und die Frau nur ihren wirklichen Mann als Gatten bezeichnet. Gerade in dem rückständigsten System müßte doch die Gruppeneheform am klarsten zum Ausdruck kommen.

Selbstverständlich bezeichnen auch die neuentstandenen Ausdrücke nicht das individuelle Verhältniß einer Person zu einer bestimmten anderen Person; sie sind vielmehr gleich den früher vorhandenen Ausdrücken „Schichtbenennungen". Ein Mann nennt nicht nur den leiblichen Bruder seiner Gattin seinen „Schwager", sondern alle männlichen Personen, die ihr als Brüder gelten, d. h. alle ihre Schichtgenossen; und ebenso sind nicht nur ihre wirklichen Eltern seine „Schwiegereltern", sondern Alle, die von ihr Eltern genannt werden, also alle Personen der älteren Schicht ihrer Gemeinschaft u. s. w. Auch das Wort „Weib" resp. „Gattin" macht davon keine Ausnahme; es wird, sobald derartige Heirathen von Horde zu Horde zur Regel geworden sind, von dem Mann auf alle Schwestern resp. Schichtgenossinnen seiner Gattin angewandt. Deshalb ist es auch völlig verkehrt, daraus, daß ein Mann eine Frau als Gattin anredet, ohne Weiteres zu schließen, beide ständen zueinander in geschlechtlicher Beziehung. Wie daraus, daß ein Mann ein Weib „Mutter" nennt, nicht gefolgert werden kann, er sei von ihr geboren, so kann auch nicht daraus, daß er ein anderes Weib mit dem Wort „Gattin" anredet, gefolgert werden, er besäße auf sie eheliche Rechte.

Eine weitere Aenderung tritt ein, wenn später der exogame Kreis sich mehr und mehr vergrößert und aus der Vereinigung mehrerer Lokaltotems die Phratrie entsteht. Die Ausdrücke Vater, Bruder, Sohn, Neffe &c. gelten nun für die ganze betreffende Schicht einer Phratrie. Der Mann nennt also jetzt alle Männer seiner Schicht und Phratrie seine „Brüder", alle Weiber seine „Schwestern"; die Männer der älteren Schicht seiner Phratrie, ganz gleich, ob sie zu seinem eigenen oder einem anderen Totem gehören, sind sämmtlich seine „Väter", ihre Schwestern seine „Tanten", und alle Angehörigen der jüngeren Schicht seine „Söhne" und „Töchter". Den weiblichen Theil jener Schicht der anderen Phratrie, in welche er mit seinen Brüdern heirathet, nennt er seine „Gattinnen" und zugleich seine „Kousinen", den männlichen Theil seine „Schwäger" beziehungsweise „Kousins", und alle Kinder dieser Schwäger seine „Neffen" und „Nichten" &c. Geht dann

die männliche Abstammungslinie in die weibliche Linie über, so werden abermals einige Abänderungen nöthig. Die männlichen Personen der älteren Schicht der eigenen Phratrie werden nun „Onkel" (nicht mehr Väter) genannt, und ihre Schwestern sind nun meine „Mütter". Die Väter und Vatersschwestern, die früher zu der eigenen Phratrie gehörten, gehören jetzt der anderen Phratrie an. Es ist dies das System der Tamilen (Tamulen), d. h. es weist genau jene Nomenklatur auf, die bei den Tamilen vorhanden ist; doch ist damit nicht gesagt, daß Letztere auf demselben Wege dazu gelangt sind wie die Australier. Es kann dasselbe, wie im zweiten Kapitel dargelegt ist, auch durch ein stetiges Hinüber- und Herüberheirathen zwischen zwei Gentes entstanden sein.

Mit dem Uebergang der Altersschichtung in die Klasseneintheilung der Kamilaroi wird die Verwandtschaftsstellung abhängig von der Klassenordnung. Wie früher für die Verwandtschaftsverhältnisse entscheidend war, zu welcher Phratrie und Altersschicht die Betreffenden gehörten, so wird nun die gegenseitige verwandtschaftliche Beziehung bestimmt durch die Klassenstellung. Gehört einer zu dieser, der andere zu jener Klasse, so ist damit auch ihr beiderseitiges verwandtschaftliches Verhältniß gegeben. Deshalb ist es auch völlig korrekt, wenn Bridgman von der Nomenklatur der Yuipera, Gugaburra, Kungalburra 2c. sagt: „Jeder Gurgela nennt jeden anderen Gurgela „Bruder", jede Kabaruan „Gattin" und jeden Wungo „Sohn", vorausgesetzt, daß dieser nicht zur voraufgehenden Generation gehört, denn dann nennt er ihn „Vater". Ein Wungo nennt jeden Kubaru „Kulnagu", was wahrscheinlich unserem Onkel entspricht u. s. w." [1])

Man braucht nur die Klassen einander gegenüber zu stellen, um sich sofort zu überzeugen, wie scharf Bridgman auch hier wieder, trotzdem ihm die Entstehung der Klassenordnung ein Räthsel geblieben ist, beobachtet hat.

	Yungaru-Phratrie.		Wutaru-Phratrie.
I. Generation:	Bunbea und Bunbean	heirathet	Wungo und Wungoan.
II. „	Gurgela und Gurgelan	„	Kubaru und Kubaruan.
III. „	Bunbea und Bunbean	„	Wungo und Wungoan.

Beginnen wir mit Bridgman bei den Gurgela.

Jeder Gurgela (II. Generation) nennt:

jeden Gurgela (II. Gener.)	seinen Bruder;
jede Gurgelan (II. Gener.)	seine Schwester;
jeden Bunbea (I. Gener.)	seinen Onkel;
jeden Bunbea (III. Gener.)	seinen Neffen;
jede Bunbean (I. Gener.)	seine Mutter;
jede Bunbean (III. Gener.)	seine Nichte;
jeden Wungo (I. Gener.)	seinen Vater;
jeden Wungo (III. Gener.)	seinen Sohn;

[1]) „The Australian Race", 3. Bd., S. 45.

jede Wungoan (I. Gener.)	. . .	seine Tante;
jede Wungoan (III. Gener.)	. . .	seine Tochter;
jeden Kubaru (II. Gener.)	. . .	seinen Schwager resp. Kousin;
jede Kubaruan (II. Gener.)	. . .	seine Gattin resp. Kousine.

Jeder Wungo (III. Generation) nennt:

jeden Bunbea (I. Gener.)	. . .	seinen mutterseitigen Großvater;
jede Bunbean (I. Gener.)	. . .	seine vaterseitige Großmutter;
jeden Wungo (I. Gener.)	. . . .	seinen vaterseitigen Großvater;
jeden Wungoan (I. Gener.)	. . .	seine mutterseitige Großmutter;
jeden Gurgela (II. Gener.)	. . .	seinen Vater;
jede Gurgelan (II. Gener.)	. . .	seine Tante, u. s. w.

Aus dieser verwandtschaftlichen Stellung der Klassen zueinander erklärt sich zugleich, warum von einer Klasse oft sämmtlichen Mitgliedern einer anderen Klasse eine gewisse Hochachtung bewiesen wird, wie z. B. Ridley unter den Kamilaroi beobachtete. Daß daraus von einigen Ethnologen sofort wieder auf eine Eintheilung in Adels- und Volksklassen geschlossen worden ist, beweist nur, wie absolut unmöglich es ihnen ist, in den Institutionen der primitiven Völker etwas anderes als Abbilder unserer eigenen Einrichtungen zu sehen.

Der Verfall der Klassenordnung und die Einbürgerung von Ehen zwischen Personen derselben Phratrie ziehen selbstverständlich auch wieder Aenderungen in den Verwandtschaftssystemen nach sich. Wie die letzteren sich aber unter diesen neuen Einwirkungen nach und nach gestalten, läßt sich leider an den Australiern nicht ersehen, da ihr Entwicklungslauf hier abbricht. Meines Erachtens setzen auf dieser Stufe die ganowanischen Systeme ein, und die Verschiedenheit derselben unter sich ist wahrscheinlich nur davon abhängig, inwieweit die Indianer die Heirathsordnungen der australischen Stämme überwunden und theilweise durch andere Heirathsnormen wieder ersetzt haben.[1]) Noch heute ist bei einigen ganowanischen Stämmen, z. B. den Tlinkiten[2]) und Choctas[3]), die Heirath innerhalb der eigenen Phratrie nicht gestattet, und von anderen gilt als ziemlich sicher, daß wenigstens früher ein solches Verbot unter ihnen bestand. Von den Irokesen berichtet dies Morgan.[4]) Auch die Eintheilung des Lebenslaufs in Altersabschnitte und den Namenswechsel beim Uebertritt von einer jüngeren zu einer älteren Lebensstufe finden wir bei verschiedenen nordamerikanischen Stämmen wieder, z. B. bei den Irokesen und deren Verwandten.[5])

[1]) Wie komplizirt sich das Heirathsreglement gestalten kann, beweist das Beispiel der Omahas. Vergl. „Omaha Sociology“ im Third annual Report of the Bureau of Ethnology; Smithsonian Institution, S. 256 und 257.

[2]) H. H. Bancroft, „Native Races of the Pacific States“, 1. Bd., S. 109. — Aurel Krause, „Die Tlinkit-Indianer“, S. 220.

[3]) L. H. Morgan, „Urgesellschaft“, S. 137.

[4]) Ebendaselbst S. 76.

[5]) Ebendaselbst S. 67.

Dadurch, daß die Klassensatzungen nicht mehr unter allen Umständen befolgt werden, die diesen Satzungen entsprechende Verwandtschaftsnomenklatur jedoch vorläufig fortbesteht, werden wieder Eheschließungen zwischen Brüdern und Schwestern, Vätern und Töchtern, Neffen und Tanten (Vaterschwestern) möglich. Ein Kamilaroi sieht in jedem Weib seiner Generationsklasse ohne Unterschied des Totems seine Schwester; heirathet demnach ein Murri eine Mata oder ein Ippai eine Ippata, so sind das Ehen zwischen Brüdern und Schwestern. Einem Kabi der Barang-Klasse gilt eine Bonda der jüngeren Generation als Tochter, der älteren Generation als Tante (Vaterschwester); wenn er also in die jüngere Generation heirathet, so ehelicht er eine seiner Töchter, heirathet er hingegen in die ältere, dann ist sein Weib zugleich seine Tante. Dasselbe gilt von der Heirath eines Derwen mit einer Balkun, eines Bonda mit einer Barrang u. s. w.

Mit den Ehen unter nahen Blutsverwandten, welche wir zu Anfang der Entwicklung vorfinden, haben diese Heirathen nichts gemein. Die Ausdrücke Vater, Mutter, Sohn, Tochter rc. haben eben jetzt eine andere, umfassendere Bedeutung wie früher. Während sie in jener ersten Zeit nur auf Mitglieder der eigenen Horde angewendet wurden, erstrecken sie sich jetzt über eine ganze Phratrie ohne Unterschied des Totems und der Lokaleintheilung. Deshalb ist es auch entschieden unzulässig, die Ehen zwischen Geschwistern oder Vätern und Töchtern, die hier und dort bei Naturvölkern beobachtet sind, ohne Weiteres als Ueberbleibsel der frühesten Entwicklungsperiode hinzustellen. Sie sind, soweit sie nicht nur in vornehmen Häuptlingsfamilien zur Wahrung der Blutsreinheit dienen, oder sich einfach aus der Beschränkung des Heirathsverbotes auf die eigene Gens erklären[1]), durchweg Ergebnisse ähnlicher Rückbildungen, wie wir sie bei den vorgenannten australischen Stämmen finden. Nachdem die Inzuchtsverbote eine gewisse Ausdehnung erlangt haben, erfolgt naturgemäß ein Umschlag: der exogame Kreis wird wieder enger und enger, bis er schließlich nur noch die Mitglieder derselben Gens umfaßt. Als Rudimente eines einstmaligen unterschiedslosen geschlechtlichen Verkehrs können die uns berichteten Heirathen zwischen Vätern und Töchtern, Brüdern und Schwestern schon deshalb nicht gelten, weil sie meist bei relativ entwickelten Stämmen mit Gentilinstitutionen und der ganowanischen Nomenklatur beobachtet sind. Es giebt Völker, deren Heirathsordnung höher steht, wie ihre Verwandtschaftsnomenklatur anzeigt; aber ein Stamm, der bereits das ganowanische System ausgebildet hat, trotzdem seine Heirathsordnung theilweise noch unter jener steht, welcher das sogenannte malaiische System entspricht, soll erst noch gefunden werden.

Unter den Völkerschaften, bei denen blutschänderische Ehen üblich sein sollen, werden neuerdings in Werken und Abhandlungen über die Entwicklung der Familie vor allem die Ojibwas (Chippwas), Cherokesen, Tinneh (Chepewyans), Karens,

[1]) In Stämmen mit sogenannter „Weiberlinie“, in denen ausschließlich Mitgliedern derselben Gens die Heirath miteinander verboten ist, kann natürlich ein Mann, wenn er will, auch eine seiner Töchter (d. h. eine seiner Bruderstöchter) heirathen, denn diese gehören nie zu seiner Gens.

Kukis, Warua und Wanyoro genannt. Es würde zu weit führen, wollte ich alle Angaben eingehend nachprüfen, auf einige offenbare Mißverständnisse möchte ich mir aber doch erlauben hinzuweisen; sie sind gewissermaßen typisch. Zunächst die Ojibwas (Chippwas). Die Behauptung, unter ihnen seien Verbindungen zwischen nahen Blutsverwandten gestattet, stützt sich auf folgende unpräzise Bemerkung W. H. Keating's: „Incest is not unknown to them, but held in great abhorrence".[1]) Dem gegenüber steht die Thatsache, daß die Ojibwas in Gentes organisirt sind, eine völlig entwickelte ganowanische Verwandtschaftsnomenklatur besitzen und alle Heirathen innerhalb der eigenen Gens verboten sind.[2]) Der Irrthum Keating's entspringt daraus, daß er mit den Verwandtschaftsverhältnissen der Ojibwas völlig unbekannt ist, wie sich sofort herausstellt, wenn man die nächstfolgenden Seiten seines Buches liest. Seite 167 heißt es z. B.: „Kousins ersten Grades gelten ebenfalls als Brüder und sind an dieselben Regeln gebunden; über diesen Grad hinaus wird die Verwandtschaft nicht anerkannt („Relationship is not felt beyond this degree"). Keating weiß also nicht, daß die Verwandtschaftsausdrücke der Ojibwas eine ganz andere Bedeutung haben als die unserigen, und bei ihnen Bezeichnungen, die wir nur für die allernächsten, intimsten Verhältnisse gebrauchen, auch auf verwandtschaftliche Beziehungen angewendet werden, die wir überhaupt nicht mehr als solche anerkennen. Infolgedessen schließt er, wie nur natürlich ist, einerseits, die Ojibwas fühlten sich mit entfernteren Verwandten, als ihren ersten Kousins, nicht mehr verwandt, und andererseits, es wären unter ihnen inzestuöse Ehen, wenn auch gerade nicht gerne gesehen, so doch erlaubt. Jemand, der die Verwandtschaftsverhältnisse eines nordamerikanischen Volks nicht kennt und von Heirathen zwischen Geschwistern oder Vätern und Töchtern hört, wird selbstverständlich ohne Weiteres annehmen, es lägen hier Inzeste vor.

Nicht stichhaltiger ist die Behauptung, bei den Cherokesen heiratheten sich Mutter und Sohn. James Adair's Bericht, auf den sich diese Annahme stützt, lautet in genauer Uebersetzung: „Die korrupten Cherokesen heirathen zugleich Mutter und Tochter, obgleich sie und alle anderen Wilden sonst die Blutsverwandtschaftsgrade viel strenger beachten, wie die Juden und gar die Christen. Der Cherokese heirathet nicht seine Kousine ersten und zweiten Grades. Zu bemerken ist, daß der ganze Stamm einen Freund einem Bruder gleichstellt. . . . . ."[3]) Daß der Cherokese seine eigene Mutter heirathen kann, ist damit nicht gesagt; Adair spricht nur ganz allgemein von Mutter und Tochter. Mit seiner Mutter und deren leiblichen Schwestern kann ein Cherokese schon deswegen keine Ehe eingehen, weil diese, da die Abstammung in weiblicher Linie gerechnet wird, mit ihm zu derselben Gens gehören und Wechselheirathen in der Gens strenge verboten sind.[4])

[1]) W. H. Keating, „Narrative of an Expedition to the Source of St. Peters River". Londoner Ausgabe. 2. Bd., S. 166.

[2]) L. H. Morgan, „Urgesellschaft", S. 141.

[3]) James Adair, „The History of the American Indians", S. 190.

[4]) L. H. Morgan, „Urgesellschaft", S. 138.

Ueberdies ist es undenkbar, daß die Ehe zwischen nahen Blutsverwandten in auf- und absteigender Linie gestattet sein sollte, während sie zwischen entfernteren Kousins und Kousinen untersagt ist; überall finden wir zuerst Eltern und Kinder vom geschlechtlichen Verkehr miteinander ausgeschlossen.

Auf der Nichtbeachtung des Unterschiedes zwischen unseren und den ganowanischen Verwandtschaftsbezeichnungen beruht auch die Angabe B. R. Roß' über Inzeste unter den östlichen Tinneh (Chepewyans). Er sagt: „Die göttlichen und gewöhnlichen Schranken zwischen Blutsverwandten werden nicht immer beachtet; denn obgleich dies in der öffentlichen Meinung nicht als korrekt gilt, sind doch eheliche Verbindungen eines Mannes mit seiner Mutter, Schwester oder Tochter wenn auch nicht gerade häufig, so doch auch nicht selten." [1] Nun heirathet aber bekanntlich ein Chepewyan außerhalb seiner Lokalgemeinschaft (Bande), und da bei ihnen das Weib dem Mann folgt, so müssen zu seiner Gruppe stets auch seine Mutter, seine leiblichen Schwestern und Töchter, sowie seine Vatersbruderskinder gehören. Die uns berichteten Heirathen zwischen Müttern und Söhnen, Brüdern und Schwestern können deshalb unmöglich Inzeste in unserem Sinne sein, sondern sind Ehen zwischen entfernten Verwandten, die uns vielleicht kaum noch als verwandt gelten würden, die aber unter ihrem System sich gegenseitig als Mutter und Sohn, Bruder und Schwester, Vater und Tochter anreden. Dies wird denn auch durch eine Auslassung Hardisty's über die Loucheux am Mackenzie River bestätigt, die mit den Chepewyans am nächsten verwandt sind und im Wesentlichen dieselben Einrichtungen aufweisen, wie diese. „Ein Tschitsangh" [2], sagt er, „kann keine Tschitsangh heirathen, doch kommt es hin und wieder vor, daß dieses Verbot nicht beachtet wird. Findet solches statt, dann werden die Personen verhöhnt und ausgelacht. Es heißt allgemein, der Mann hätte seine Schwester geheirathet, selbst dann, wenn sie von einem anderen Stamm ist und auch nicht der allerentfernteste verwandtschaftliche Zusammenhang zwischen ihnen besteht." [3] Die Verwandtschaftsbenennungen der nördlichen Völkerschaften des athapaskischen Sprachstammes und der Tlinkiten (Koluschen) erstrecken sich durchgehends auf Verwandtschaftskreise, die oft nicht weniger ausgedehnt sind, wie die der vorgeschrittenen australischen Stämme. Ein Tlinkite der Raben (Jelch)-Phratrie muß immer in die Wolf-Phratrie heirathen und der Verwandtschaftsname erstreckt sich stets wie bei den Kamilaroi und Dieyerie über die ganze Phratrie.

Aehnliche Mißverständnisse lassen sich in den Berichten Helser's über die Karens, Cameron's über die Warua, Wilson's und Felkin's über die Wanyoro nachweisen. Alle Angaben über Heirathen zwischen nahen Blutsverwandten haben nur dann einen Werth, wenn zugleich die Verwandtschaftsnomenklatur, die Geltung und Ausdehnung der einzelnen Ausdrücke und die soziale Organisation dargelegt werden. Doch kehren wir jetzt zu den Australiern zurück.

[1] B. R. Roß, „The eastern Tinneh", im Smithsonian Report für 1866, S. 310.
[2] Die Loucheux sind in die drei Phratrien Tschitsah, Natsingh und Tangisahtsa getheilt.
[3] W. L. Hardisty, „The Loucheux Indians", im Smithson. Rep. für 1866, S. 315.

Die Ansicht Fison's, die Klassen seien Ehegruppen, die zueinander in einem sogenannten kommunalen Eheverhältniß ständen, wird, wie wir sehen, sofort hinfällig, wenn man den Entwicklungsgang der Klasse und ihren Zusammenhang mit der Verwandtschaftsnomenklatur untersucht. Nicht nur widersprechen die Nomenklaturen selbst solcher Annahme, es ist auch bislang in keinem einzigen australischen Stamm ein derartiges Gruppeneheverhältniß trotz alles Suchens aufzufinden gewesen.[1]) Nirgends hat ein Mann ein Recht auf alle Frauen, die er als Weib beziehungsweise Gattinnen anredet; im Gegentheil, die Frau ist überall dem Mann, der sie erworben hat, zur Treue verpflichtet, und eine Reihe klug ausgesonnener Maßregeln suchen sie meistens den Genossen ihres Mannes fern zu halten. Sie muß beim Essen neben ihm sitzen, darf ohne Begleitung von Verwandten nicht den Lagerplatz verlassen, nicht abseits vom Kamp allein mit einem der Genossen ihres Mannes schwatzen u. s. w.

Fison behauptet denn auch wohlweislich nicht, daß heute noch „alle Männer eines Verbandes auf alle Weiber derselben Generation eines anderen Verbandes" ein Recht hätten; aber früher sei es so gewesen. „Es muß", sagt er S. 29 seines Werks über die Kamilaroi und Kurnai, „wohl beachtet werden, daß der heutige Brauch nicht ganz dem entspricht, was sich aus der Klasseneintheilung ergiebt. Er beruht auf dieser Eintheilung und ist ihr angemessen, aber die jetzigen intersexuellen Verhältnisse repräsentiren sich weit mehr als lose Polygamie, denn als etwas, das man Gruppenehe oder kommunale Ehe nennen könnte." Und S. 51 sagt er: „Damit soll nicht gesagt sein, daß der heutige Gebrauch dem entspricht; es ist das nur die alte Regel, welche der jetzigen Sitte zu Grunde liegt."

Noch vorsichtiger ist Howitt. Er nimmt an, wie wir im vorigen Kapitel gesehen haben, daß auch in früherer Zeit das Recht eines Mannes auf sämmtliche Weiber einer Klasse nur ein theoretisches war und, wenn überhaupt, nur dann ausgeübt wurde, wenn die Horden zu gemeinsamen Festlichkeiten, Jagden 2c. zusammentrafen.

Indeß selbst in frühester Zeit muß unter den Australiern die individuelle Ehe allgemeine Regel gewesen sein, denn ohne diese ist die Altersschichtung, wie wir sie überall finden, gar nicht möglich. Außerdem aber wird auch in den rückständigen Stämmen schon zwischen den eigenen Parentes und den Elterngeschwistern, sowie zwischen eigenen Kindern und Geschwisterkindern unterschieden.

[1]) Treffend sagt John Matthew, der viele Jahre lang unter den Australnegern als Missianar thätig war: „Die Klasse ist ein Ganzes und die einzelne Person von diesem nur ein Bruchtheil; alle Mitglieder derselben Klasse haben eheliche Rechte über alle Mitglieder der Klasse oder Klassen, in welche sie heirathen. Das ist die Hypathese, die auf mangelhaften Folgerungen aus verschiedenen noch vorhandenen Gebräuchen aufgebaut wird. Es ist unmöglich, hier die Frage eingehend zu erörtern. Ich habe die Argumente, welche zu Gunsten der Gruppenehe geltend gemacht werden, sorgfältig erwogen und dabei angenommen, daß doch wahl ein guter Theil derselben begründet sein müsse, aber ich habe nichts gefunden, wodurch die Existenz kammunaler Ehen in früherer Zeit bewiesen wird, und heute sind sie sicherlich nirgendwo in Australien vorhanden. . . . ." („Journal and Proceedings of the Royal Society of New South Wales", 23. Bd., S. 404.)

Ein Kurnai, der seine verwandtschaftlichen Beziehungen genau angeben will, nennt den Vatersbruder zum Unterschied von dem eigenen Vater „brebba mungan“ (anderer Vater) und ebenso die Mutterschwester zum Unterschied von der wirklichen Mutter „brebba yukan“ (andere Mutter). Der Narrinyeri nennt sein eigenes Kind „porlean“, die Söhne seiner Brüder aber, wenn er andeuten will, daß er sie nicht selbst gezeugt hat, „waiyatte“ und „ngoppari“. Das Narrinyeri-Weib nennt ihre leiblichen Kinder „porlean“, die Kinder ihrer Schwester „ngarra“. Ein Kolor-Kurndit bezeichnet seinen Vater als „mami“ (eigener Vater), den Vatersbruder als „yanjik mam“ (anderer Vater), die leibliche Mutter als „babi“ (eigene Mutter), die Mutterschwester als „yanjik bab“ (andere Mutter), den eigenen Sohn als „watschip“, den Brudersjohn als „yanjik watschip“ u. s. w.

Alle derartigen Unterscheidungen sind unter einer Gruppenehe nicht möglich. Kennt das Kind seinen Vater nicht, dann kann es auch nicht zwischen diesem und den Vatersbrüdern unterscheiden. Nun kann man zwar einwenden, diese näheren Unterscheidungen wären erst später entstanden, die Gruppenehe hätte in der Zeit vor der Altersschichtung existirt; doch auch damit kommt man kaum weiter. Angenommen, der Einwand sei berechtigt, dann können aber doch immer nur jene frühesten Benennungen, die zu der Zeit sich gebildet haben, als die Gruppenehe noch bestand, Gruppenbenennungen sein, nicht aber die späteren „turanischen“ Ausdrücke, wie z. B. Schwager, Schwiegervater, Onkel (Mutterbruder), Neffe, Kousin 2c., die unter der individuellen Ehe entstanden sind und sich in den niederen australischen Stämmen erst jetzt zum Theil herauszubilden beginnen. Wenigstens diese erst letzthin entstandenen Bezeichnungen müßten dann doch auf einer anderen Basis ruhen. Zudem würden wir in diesem Fall zu der Annahme gezwungen sein, daß zuerst die Gruppeneheform bestand, aus dieser sich auf irgend eine Art die Altersschichtung entwickelte, und dann aus dieser endlich die Klassenordnung der Kamilaroi hervorging. Eine Annahme, die, wie schon erwähnt, bedingt, daß zu Beginn der Altersschichtung die bisherige Gliederung in richtige Aszendenten- und Deszendentenlinien fallen gelassen und nun die gegenseitige verwandtschaftliche Stellung nicht von wirklichen verwandtschaftlichen Beziehungen in unserem Sinne abhängig gemacht wurde, sondern von der Altersstufe, die Jeder erreicht hatte.

Außer den klassifizirenden Verwandtschaftsbezeichnungen vermag Fison zur Begründung seiner Theorie nur noch anzuführen, daß ein schwarzer Diener G. F. Bridgman's, der nach seiner Erzählung früher unter verschiedenen Stämmen herumgekommen ist, überall mit einem Weib zum Beischlaf versorgt wurde.[1]) Leider hat mit diesem „Beweis“ Herr Fison noch weniger Glück. Es ist eine allbekannte Sitte vieler australischen Stämme, ihre Gäste während der Zeit des Besuchs mit Weibern zu versehen. Die mit den Eingeborenen befreundeten Explorer hatten, wie Howitt selbst bezeugt, nicht selten Mühe, sich die ihnen zugedachten schwarzen Schönheiten ihrer Gastgeber vom Leibe zu halten. Ueberdies hat wahr-

[1]) „Kamilaroi and Kurnai“, S. 53.

scheinlich Bridgman's Diener seine Reisen als Botschafter unternommen, denn ein Eingeborener, der fremdes Stammesgebiet betritt, ohne mit dessen Bewohnern eng befreundet oder von seinem Stamm als Botschafter abgesandt zu sein, riskirt sein Leben. Ein Botschafter aber nimmt unter den Australiern eine Ehrenstellung ein, und es gilt als Pflicht, ihn an nichts Mangel leiden zu lassen. Bridgman selbst will deshalb auch von den Folgerungen, die Fison beziehungsweise Morgan aus seinen Mittheilungen gezogen hat, nichts wissen.[1])

Hiermit will ich selbstverständlich nicht die Existenz der Gruppenehe überhaupt bezweifeln. Die Piraurn-Ehe der Dieyerie, die Dilpamali-Ehe der Kunandaburi, die Punalua- und Areoi-Ehen der Hawaiier und Tahitier sind zweifellos Gruppenehen. Ich bestreite nur erstens, daß die Ausdrücke der klassifizirenden Systeme auf Gruppeneheverbindungen beruhen, und zweitens, daß die Gruppenehe die erste und früheste Form der geschlechtlichen Vereinigung ist. Eine Gruppenehe, in der sämmtliche Männer und Weiber einer und derselben Gemeinschaft geschlechtlich miteinander verkehren, ist bisher nirgends entdeckt; stets gehören in Gruppeneheverbindungen die beiden Geschlechter verschiedenen exogamen Gemeinschaften (Horden, Dorfgemeinden, Gentes, Phratrien ꝛc.) an, und solche exogame Kommunen sind nicht ursprüngliche Gebilde, sondern Ergebnisse eines langen Entwicklungsprozesses.

Daß die klassifizirenden Benennungen nicht von Gruppeneheverhältnissen abhängig sind, beweist uns die Verwandtschaftsnomenklatur der Dieyerie. Ein Kararu bezeichnet nicht nur jene Matteri-Weiber als „noa wauka" (kleine Gattin), die zu seiner Piraurugruppe gehören, sondern ohne Unterschied alle Matteri-Weiber seiner Generation, und alle deren Söhne und Töchter sind seine „athamura" (Kinder). Eine jede Piraurn ist zwar zugleich auch eine seiner Noa wauka, aber nicht jede Noa wauka seine Piraurn. Nur ein kleiner Theil aller Weiber, die er als „Gattinnen" anredet, steht zu ihm im Pirauruverhältniß, d. h. hat thatsächlich geschlechtlichen Umgang mit ihm. Dasselbe gilt von der Dilpamali-Ehe der Kunandaburi und auch der Punalua-Ehe der Hawaier. Als seine Punalua bezeichnet der Sandwichinsulaner nicht etwa alle seine leiblichen und kollateralen Brüder ersten, zweiten, dritten, vierten Grades u. s. w., die seine Gattin als „wahina" (Weib) anreden, sondern nur jene wenigen seiner Brüder, mit deren Weibern er geschlechtlichen Verkehr unterhält, und die dafür wieder gelegentlich mit seinem Weib kohabitiren, wie auch andererseits sein Weib nur jene ihrer Schwestern „Punalua" nennt, die mit ihr in derselben Ehegemeinschaft leben. Lorin Andrews, ein genauer Kenner der alten hawaiischen Sitten und Verfasser mehrerer Werke über die hawaiische Sprache, spricht nur von einigen Brüdern (zwei oder mehr), die mit ihren Weibern in gemeinschaftlicher Ehe lebten. „Die verwandtschaftliche Beziehung der Punalua", sagt er, „ist ziemlich amphibischer Natur; sie entstand daraus, daß zwei oder mehr Brüder ihre Frauen und zwei oder mehr Schwestern ihre Ehemänner gemeinschaftlich zu besitzen geneigt waren."[2])

[1]) R. Brough Smyth, „The Aborigines of Victoria", 1. Bd., S. 91.

[2]) Zitirt bei Morgan, „Die Urgesellschaft", S. 348.

Ebenso spricht auch Hiram Bingham nur von einer „Vereinigung mehrerer Männer und Frauen in einem Ehebande.“[1]) Danach ist die Punalua-Ehe völlig gleichartig mit der Pirauru-Ehe der Dieyerie. Auch diese besteht aus einigen, gewöhnlich vier bis acht, hin und wieder zehn, zwölf und mehr Kollateralbrüdern, die mit ihren Weibern in gemeinschaftlicher Ehe leben. Nur hat die Pirauru-Ehe bereits festere Gestalt gewonnen und beruht nicht mehr auf dem Belieben einiger Brüder, ihre Weiber gemeinsam besitzen zu wollen; sie ist gewissermaßen aus einer Gewohnheit zu einer gesetzlich geregelten Institution geworden. Wie bei den Dieyerie war es übrigens auch früher bei den Hawaiiern Sitte, Gäste mit Weibern für die Nacht zu versorgen.[2])

Wäre die Punaluagruppe das, was Morgan in ihr sieht: eine Gruppenehe zwischen einer Reihe leiblicher und kollateraler Brüder und einer ebensolchen Reihe leiblicher und kollateraler Schwestern (d. h. einer Anzahl Weiber, die unter sich Schwestern sind, nicht aber Schwestern ihrer Männer), so ist es meiner Meinung nach absolut nicht zu verstehen, warum der Hawaiier z. B. den Vatersbruderssohn als „Bruder“, den Gatten der Schwester seiner Gattin aber als „Punalua“ anredet, denn in diesem Fall sind Beide eine und dieselbe Person. Will man nicht die Benennung „Punalua“ für ganz zwecklos halten, dann bleibt nur die Annahme übrig, der Bruder eines Mannes sei nicht immer zugleich dessen Punalua. Einem Dieyerie gelten als Brüder (niehie bezw. athata) alle männlichen Mitglieder seiner Generation und Phratrie, als Pirauru aber nur jene unter diesen Brüdern, mit deren Weibern er kohabitirt. Noch irriger ist die Hypothese, die Gens sei aus der Punaluagruppe hervorgegangen. Bei den Dieyerie wie bei den Kunandaburi finden wir die letzte neben einer entwickelten Gentilorganisation vor, und außerdem gehört weder die männliche, noch die weibliche Hälfte immer zu einer und derselben Gens, im Gegentheil, recht oft umfassen sie Kollateralbrüder und Kollateralschwestern aus einer Reihe verschiedener Gentes. Der ganze Zusammenhang mit der Gentilordnung besteht lediglich darin, daß zwischen Personen derselben Phratrie, ebenso wie die individuelle Ehe, auch die Pirauru-Ehe verboten ist.

Dürfen wir von der Pirauru-Ehe der Dieyerie auf die Punalua-Institution im Allgemeinen schließen, dann ist diese nicht eine Vorstufe der Gens, sondern eine selbständig entstandene, wahrscheinlich aus der Sitte des Weiberaustausches hervorgegangene Einrichtung, die verschiedenen Entwicklungsstufen angehören kann. Außer bei den Australiern, Hawaiiern und Tahitiern ist sie noch bei den Nairen an der Malabarküste[3]), den Todas der Neilgherri-Gebirge[4]) und den singhalesischen Kandiern[5])

[1]) Zitirt bei Morgan, „Die Urgesellschaft“, S. 359.

[2]) J. J. Jarves, „History of the Hawaiian or Sandwich Islands“, S. 80.

[3]) F. Buchanan, „A Journey from Madras through the Countries of Mysore, Canara and Malabar“. J. Pinkerton's „Collection of Voy. and Travels“, 8. Bd., S. 736.

[4]) „Transactions of the Ethnol. Society of London“, new series, 7. Bd., S. 240.

[5]) John Davy, „An Account of the Interior of Ceylon and of its Inhabitants“, S. 286. James E. Tennent, „Ceylon, an account of the Islands, physical, historical etc.“ (Londoner Ausgabe von 1859.) 2. Bd., S. 428.

gefunden, also unter Stämmen, die auf der Entwicklungsbahn zu weit beträchtlicherer Höhe gelangt sind, wie die Hawaiier und Australier. Auch unter den alten Briten scheinen zu Cäsars Zeit derartige geschlechtliche Vereinigungen mehrerer Männer und Weiber üblich gewesen zu sein.[1])

Zehntes Kapitel.

Kritik einiger neueren Anschauungen über die klassifizirenden Verwandtschaftssysteme und die Entstehung der Geschlechtsverbände.

Starcke's Ansicht über die Differenzirung der klassifizirenden Verwandtschaftssysteme. — Sondernamen für den Mutterbruder. — Herrn Starcke's formale Prinzipien. — Gegensatz des ganowanischen zum turanischen System. — Kousinenehe. — Starcke's Erklärung der fidschianischen Nomenklatur. — Seine Irrthümer. — Analoge Benennungen des tamilischen, teluguischen und tonganischen Systems. — Verwandtschaftstermini der Omahas. — Bruderskinder und Kousinskinder. — Westermarck's Auffassung. — Die Verwandtschaftsbezeichnungen keine Titulaturen. — Medizin und Totem. — Medizinlogen der Sioux. — Schoolcraft's Klans. — Medizinverbände der Omahas. — Kobongsgruppen. — Exogamie und Blutsverwandtschaft. — Kritik der bezüglichen Theorien Westermarck's und Starcke's. — Schluß.

Mit unserer Untersuchung der australischen Verwandtschaftsformen sind wir zu Ende. Wie gering uns auch die Unterschiede zwischen den tiefststehenden und den höchstentwickelten australischen Stämmen dünken mögen, es ist doch ein langer, etappenreicher Weg, der von letzteren zurückgelegt ist; — ein Weg, dessen Ueberwindung bei der unendlichen Langsamkeit, mit welcher in jener ersten Entwicklungszeit sich die Bewegung vorwärts schiebt, wahrscheinlich manches Jahrtausend in Anspruch genommen hat. Nichts ist verkehrter, als daß immer wieder die Australier als eine stationäre, unbewegliche Masse geschildert werden; auch unter ihnen herrscht Leben und Bewegung, Werden, Wachsen und Verfall.

Im Folgenden sollen einige auf die klassifizirenden Nomenklaturen und die Geschlechtsverbände bezüglichen Anschauungen C. N. Starcke's und Edward Westermarck's einer kurzen kritischen Erörterung unterzogen werden, da sie in engeren Fachkreisen eine auffallend zuvorkommende Aufnahme gefunden haben und mir außerdem dadurch Gelegenheit geboten wird, meinen Standpunkt in einigen vorhin nur nebenbei gestreiften Fragen etwas näher zu präzisiren.

Starcke beginnt, nachdem er auf S. 181—199 seines kleinen Werks[2]) die Ansichten Mac Lennan's, Peschel's und Morgan's einer flüchtigen Kritik unterworfen hat, seine Ausführungen über die klassifizirenden Nomenklaturen

[1]) L. H. Morgan, „Die Urgesellschaft“, S. 361.
[2]) „Die primitive Familie“, Leipzig 1888.

sogleich mit den niedrigeren ganowanischen Systemen. Die sogenannten malaiischen (polynesischen) Systeme läßt er, abgesehen von einem kurzen Hinweis auf S. 195, ganz außerhalb seiner Betrachtung. Ein gewiß recht eigenartiges Verfahren, da unzweifelhaft die polynesischen Systeme eine tiefere Entwicklungsstufe repräsentiren, und die ganowanischen Systeme nur spätere Fortbildungen derselben sind. Indeß, da es Herrn Starcke einmal beliebt, auf halbem Wege anzufangen und uns seine Meinung über die Entstehung der ursprünglichen Verwandtschaftsausdrücke und deren Bedeutung vorzuenthalten, müssen wir ihm folgen. „Tabelle III", sagt er (S. 199), „zeigt, daß die Micmac die Vaterschwester Tante, den Mutterbruder Oheim, die Kinder aber des Oheims und der Tante Geschwister nennen. Ihnen folgen Ahahelin, Munsee, Slave-Lake, Red Knives, Loucheux und Spokane. Ohne Ausnahme ist nur für den Mutterbruder ein Sondername vorhanden, die Vaterschwester steht bisweilen noch für Mutter. Die Beziehungen Neffe und Nichte werden sehr unregelmäßig gebraucht. Mit vollem Recht sucht Lubbock daher den Anfang der Differenzirung der Nomenklatur in dem Sondernamen für den Mutterbruder, und die Ursache dieses Sondernamens liegt auf der Hand: der Mutterbruder gehört weder dem Kreise der Familie noch dem Klan an."[1])

Dann fährt er auf nächster Seite fort: „Von dem Sondernamen des Mutterbruders aus scheint mir die ganze Reihe von Sondernamen ohne Mühe herleitbar zu sein, der eine Stamm mit diesen Personen anfangend, der andere mit jenen; der eine Stamm in dem Erschaffen der Sondernamen diesen Rücksichten folgend, der andere den anderen. Diesen Stämmen geht die Rücksicht auf die Generation der redenden Person über Alles; jene setzen die Generation der Aeltern obenan; andere thun anders, als wenn alle Deszendenten des Mutterbruders Oheime und Mütter wären. Tabelle IV liefert ein Verzeichniß der Bezeichnungen Sohn und Tochter, Neffe und Nichte; und dasselbe Prinzip, welches den Bezeichnungen der Oheime zu Grunde liegt, läßt sich auch hier erkennen."

Das ist eine recht billige Erklärung, die nebenbei noch sofort mit einer total falschen Voraussetzung einsetzt. Wäre Herr Starcke nicht so genügsam gewesen, in der Mitte des Weges zu beginnen, er würde sofort gefunden haben, daß die Differenzirung nicht mit einem Sondernamen für den Mutterbruder, sondern mit Sondernamen für Schwager, Schwägerin, Schwiegervater, Schwiegersohn, Schwiegermutter, Schwiegertochter anfängt. Unter den von Morgan mitgetheilten sogenannten malaiischen Systemen ist nicht ein einziges, in welchem ein Sondername für den Mutterbruder vorhanden ist, wohl aber finden wir in ihnen besondere Bezeichnungen für die eben genannten Beziehungen; selbst in dem wenigst entwickelten von allen, dem rotumanischen, wird zwischen Brüdern und Schwägern, Schwestern und Schwägerinnen unterschieden. Warum soll überhaupt

[1]) Das ist nur dann richtig, wenn man unterstellt, daß zur Zeit dieser Namensbildung die Abstammung in männlicher Linie gerechnet wurde, denn andernfalls gehört ein Kind immer zum Klan (Geschlechtsverband) des Mutterbruders.

mit dem besonderen Namen für den Mutterbruder begonnen werden? Weil der Mutterbruder unter der männlichen Linie weder dem Kreise der Familie, noch dem Klan angehört? Aber gilt nicht, und zwar in höherem Grade, dasselbe von dem Schwager, der Schwägerin, dem Schwiegervater u. s. w.? Der Mutterbruder gehört nur dann einem anderen Geschlechtsverband an, wenn die Abstammung in männlicher Linie gerechnet wird, der Schwager und die Schwägerin hingegen immer, in allen Fällen. Warum beginnt also Herr Starcke mit diesen, mit denen thatsächlich die Differenzirung anfängt, nicht auch die Untersuchung? Sollte er vielleicht befürchten, uns dann etwas über die Ursache der Klassifikation und die „rechtlichen Relationen" mittheilen zu müssen, von denen er an anderer Stelle spricht?

Noch weniger genügt den allerbescheidensten Anforderungen, was Herr Starcke über die verschiedenen „Prinzipien" zu sagen weiß. Wenn er, in Mac Lennan's Urtheil einstimmend, die Morgan'schen Hypothesen für einen „wilden Traum", „um nicht zu sagen Fieberwahn" erklärt, dann hat er meines Erachtens auch die Verpflichtung, wenigstens in den Hauptzügen nachzuweisen, wie die verschiedenen Systeme entstanden sind, auf welchen Grundlagen sie sich allmälig verändert und entwickelt haben, und inwiefern sie mit den Heirathssatzungen zusammenhängen. Statt dessen findet er uns mit allerlei den Wilden imputirten Prinzipien ab und erklärt einfach, die Unterschiede in den Verwandtschaftsnomenklaturen kämen davon, daß manche Stämme diesen Rücksichten folgten, und andere jenen; daß diese so thun, und andere anders thun 2c. Wenn Jemand die verschiedenen Regierungsformen in Europa dergestalt erklären wollte, daß er sagt, alle Unterschiede kommen davon, weil die eine Nation so wollte, und die andere anders; die Engländer haben das Prinzip der parlamentarischen Regierung, die Schweizer das Prinzip der kantonalen Selbstverwaltung, und die Russen das Prinzip des Absolutismus, man würde seine Erklärung kaum ernst nehmen, aber auf ethnologischem Gebiet sind derartige Explikationen leider vorläufig noch möglich. Worauf fußen denn die verschiedenen Prinzipien der amerikanischen, dravidischen und malaiischen Stämme? Haben sie sich auf irgend welchen Vorgängen und Institutionen aufgebaut, und welcher Art sind dann diese, oder haben sie sich rein willkürlich pour passer le temps bei den verschiedenen Völkern in allerhand Variationen eingestellt; und wie stimmt hierzu die Thatsache, daß bei Stämmen mit gleichartigen Gentileinrichtungen sich auch gleichartige Nomenklaturen vorfinden?

Ich habe keine Neigung, Herrn Dr. Starcke auf das Gebiet seiner diversen „formalen Prinzipien" zu folgen, so sehr er sich auch schmeichelt, das richtige Verständniß gewonnen zu haben, welches den Herren Morgan, Peschel, Engels, Giraud-Teulon, Lubbock u. s. w. fehlte. Nur seine Erklärung des Unterschiedes zwischen dem tamilischen und irokesischen System möchte ich noch etwas beleuchten, da sie seine „komparative Forschungsmethode" treffend kennzeichnet. „Wenn die Seneka", erklärt er S. 201, „und die ihnen folgenden Stämme den Männern die Kinder des Bruders und des Vetters als Kinder (Sohn und Tochter) zu-

zählen, aber die Kinder der Schwester und der Kousine als Neffen und Nichten, so ist das nur die einfache Folge der formellen Stellung des Mutterbruders. Er steht in einem eigenthümlichen Verhältniß zu seinen Schwesterkindern, nicht aber zu seinen Bruderskindern; d. h. die Kinder, die durch ein von dem seinigen verschiedenes Geschlecht seiner Generation anverknüpft werden, stehen nicht als seine eigenen Kinder da und werden daher auch anders benannt. Die formelle Folge ist, daß die Vetterkinder dem Mann als Kinder, dem Weibe als Neffen gelten, und umgekehrt die Kinder der Kousine."

Auch hier beginnt Herr Starcke wieder auf halbem Wege. Er untersucht nicht, weshalb denn eigentlich der Mann bei den Ganowaniern seine Schwesterkinder anders benennt wie seine Bruderskinder, während bei den Polynesiern dieser Unterschied nicht gemacht wird, sondern setzt ohne Weiteres eine solche Unterscheidung als „einfache Folge der formellen Stellung des Mutterbruders" voraus. Indeß zugegeben, dies sei richtig; warum ist aber nur bei den Irokesen, deren nächsten Sprachverwandten und den eigentlichen Dakotahstämmen hiervon die „formelle Folge", daß der Mann die Kinder seiner Vettern „Kinder" nennt, die Kinder seiner Kousinen hingegen „Neffen" und „Nichten"? Warum trifft dies nicht auch bei allen übrigen Stämmen zu, in denen der Mann ganz ebenso in einem anderen Verhältniß zu seinen Schwesterkindern, wie zu seinen Bruderskindern steht? Auch bei den Tamilen (Tamulen) und Telugus (Telingas), den Algonkin- und Athapaskenstämmen, den Pawnies, Choktas, Creeks, Chickasas, Cherokesen, Kaws, Osagen, Omahas, Punkas, Winnebagos, Mandanen u. s. w. gelten dem Mann die Kinder, die seiner Generation durch „ein von dem seinigen verschiedenes Geschlecht anverknüpft werden", nicht als seine Kinder, — aber trotzdem nennt er deshalb nicht die Kinder seiner Vettern „Kinder" und die Kinder seiner Kousinen „Neffen" und „Nichten". Selbst bei fünf von den sechs Irokesenstämmen und sämmtlichen Dakotahstämmen hapert es etwas mit der „formellen Folge" des Herrn Starcke. Zwar gelten in allen einem Weib die Kinder ihrer Kousinen als Söhne und Töchter, nicht aber immer die Kinder ihrer Kousins als Neffen und Nichten; vielfach werden sie im Widerspruch mit Herrn Starcke's Theorie ebenfalls Söhne und Töchter genannt. Konsequent durchgeführt finden sich jene Benennungen, die Starcke als allgemeine formelle Folge der Unterscheidung zwischen Bruders- und Schwesterkindern ansieht, nur bei den Senekas, also nur bei einem unter sechzig Stämmen, die Morgan genau untersucht hat. Man sollte eigentlich denken, daß allein schon diese Thatsache Herrn Starcke hätte davon abhalten müssen, von einer „formellen Folge" zu sprechen. —

Mit einer näheren Untersuchung hält Herr Starcke sich jedoch nicht auf; er springt sofort auf die „entgegengesetzte Sitte" der Turanier über, bei denen, wie schon im zweiten Kapitel erörtert wurde, dem Mann die Kinder seiner Kousins als „Neffen" und „Nichten", die Kinder seiner Kousinen als „Söhne" und „Töchter" gelten. Für die Hypothese, daß diese Benennungen durch Kreuzheirathen zwischen Kousins und Kousinen entstanden seien, spräche zwar, meint

er, daß alle Bezeichnungen des Tamil, einige geringfügige Abweichungen ausgenommen[1]), mit der Kousinenehe stimmten, und daß keine dieser Bezeichnungen bei den Senekas und Wyandoten zu finden sei, erwäge man aber genauer die Nomenklatur der Fidschianer, so würde die Erklärung wieder fraglich, denn bei den Fidschi-Insulanern bezeichne:

ein Weib

1. die Gattin des Bruders ihres Mannes
2. die „ des Sohnes der Vaterschwester
3. die „ des „ des Mutterbruders

} als „Weib"

ein Mann

1. den Gatten der Schwester seiner Frau
2. den „ der Tochter der Vaterschwester
3. den „ der „ des Mutterbruders

} als „Mann".

Andererseits aber nenne das Weib den Gatten der Tochter der Vaterschwester und des Mutterbruders „Bruder", der Mann die Gattin des Sohnes der Vatersschwester und des Mutterbruders „Schwester". Es stelle sich also heraus, daß der Mann die Frau seines Kousins „Schwester" nenne, nicht aber den Gatten seiner Kousine „Bruder", und umgekehrt die Frau den Gatten ihrer Kousine „Bruder", nicht aber die Gattin ihres Kousins „Schwester". Das ist richtig; inwiefern aber dadurch bewiesen sein soll, daß das turanische System nicht auf der Kousinenehe beruht, vermag ich nicht zu verstehen. Angenommen (aber nicht zugegeben) die Nomenklatur der Fidschi-Insulaner sei nicht aus der Kousinenehe zu erklären, dann folgt daraus logischer Weise doch nur, daß das fidschianische System auf einer anderen Basis ruhen muß, nicht aber zugleich, daß auch die tamilische Nomenklatur, in der solche Widersprüche nicht enthalten sind, nicht durch ständige Wechselheirathen zwischen Kousins und Kousinen entstanden sein kann.

Recht sonderbar ist der Versuch des Herrn Starcke, für die Widersprüche des fidschianischen Systems eine Erklärung zu finden. „Wir ersahen weiter oben", sagt er S. 202, „daß der fidschianische Schwager der Vormund, der zweite Mann der Witwe und Vater der nachgelassenen Kinder des verstorbenen Bruders ist. Das Weib hat daher für den Schwager keinen anderen Namen als für den Gatten, den Bruder desselben. Nicht von einem Rechte des Schwagers zu geschlechtlichem Umgang mit der Frau des noch lebenden Bruders, nur von seiner Stellung als Versorger und Vormund zeugt diese Benennung. Dem entsprechend wählt daher der Schwager für die Schwägerin einen besonderen Namen: „Mein Stab" (meine Stütze). Dem Mann gegenüber stehen die Frau des Bruders und die Schwester der Frau so ziemlich gleich, daher der gleiche Name für beide, den ihm die Schwester der Frau wiedergiebt. Sind einmal diese Namen ein-

[1]) Die Abweichungen erhält Herr Starcke zum Theil dadurch, daß er sich nur an die von Morgan beigefügten englischen Ausdrücke hält, nicht an die tamilischen.

geführt, so wird es dem Manne nicht mehr möglich, den Gatten der Schwester der Frau „Bruder" zu nennen, denn Gatte nennt das Weib den Bruder des Mannes, „Mein Stab" aber den Schwestermann. Dagegen erklärt uns dies nicht, daß das Weib die Brudersfrau ihres Mannes nicht Schwester nennen will; denn der Mann hat ja für die Schwester der Frau und die Frau des Bruders nur den einen Namen „Mein Stab". Wir sind hier auf das rein Formelle gewiesen, daß der Schwestermann der Frau und die Brudersfrau des Mannes korrelate Personen sind.

„Man wird inne werden, daß die fidschianischen Männer nie der Namen „Bruder" und „Kousine" für Anverheirathete sich bedienen; die Weiber nie der Namen „Schwester" und „Vetter", mit der einzigen Ausnahme, daß der Schwestermann des Mannes Vetter heißt. Mit der Kousinenehe stimmt eine derartige Ordnung durchaus nicht überein. Bleiben wir einen Augenblick bei den wirklichen Geschwisterkindern stehen, so finden die Namen „Vetter" und „Kousine" nur auf Personen Anwendung, die von Geschwistern verschiedenen Geschlechts abstammen, was die einfache Folge dessen ist, daß die Geschwister die Kinder der Geschwister Kinder nennen, wenn die Redenden und die Zeugenden desselben Geschlechts sind, Neffen dagegen, wenn sie anderen Geschlechts sind. Erwägt man die durchgreifende Bedeutung, die das Geschlecht für das Schicksal der Person, besonders in der primitiven Gemeinschaft hat, so wird es uns kaum schwer, zu verstehen, daß auch die Vorstellungen, die die Termini der Nomenklatur bestimmten, in den Rücksichten auf das Geschlecht ihren Schwerpunkt hatten. Zwei verschiedene Wege stehen aber hier dem formellen Vorstellungsverlauf offen. Einerseits mag als Ausgangspunkt festgehalten werden, daß ich das Kind eines der Geschwister mit mir von gleichem Geschlecht Kind nenne; dann wird das Prinzip, daß Kinder von Verwandten desselben Geschlechts und derselben Generation wie ich mir für Kinder gelten. So wird die ganowanische Form geschaffen, die dem Mann die Vetterkinder, dem Weib die Kousinenkinder als Kinder zuzählt; dem Mann die Kousinenkinder, dem Weib die Vetterkinder zu Neffen giebt. Andererseits kann man die zwischen den Geschwistern und ihren Kindern anfangende Differenzirung als Ausgangspunkt festhalten. Der Vetter steht jetzt, nicht als mit dem Vetter desselben Geschlechts, sondern als denselben Urältern entstammend, mit ihnen aber durch ein anderes Geschlecht wie ich verbunden. Die Bedeutung des Vetternamens wird somit hier genauer gewürdigt, d. h. ein Vetter ist der, welcher nicht mein Bruder ist. Die Vetterkinder sind daher auch von den Bruderkindern verschieden zu benennen. Dieser Gedankengang giebt uns die turanische Form, wo der Mann die Bruderkinder Kinder, die Vetterkinder Neffen nennt; das Weib aber umgekehrt. Dasselbe gilt für die Benennungen der Schwester- und Kousinenkinder."

Wie fast alle Auseinandersetzungen Starcke's ist auch diese auf gänzlich willkürlichen, den Thatsachen in jeder Hinsicht widersprechenden Voraussetzungen und Annahmen aufgebaut. Er leitet die Benennung „nonggu daku" (spr. noh-nggu dáku),

mit welcher der Mann die Gattinnen seiner Brüder, und diese die Brüder ihres Gatten benennt, aus der Verpflichtung der letzteren ab, die Witwen ihrer Brüder zu heirathen und für die hinterbliebenen Kinder zu sorgen. Eine solche Begründung würde allenfalls annehmbar sein, wenn die Bezeichnung „nonggu daku" von einem Mann nur auf jene Weiber seiner Brüder angewandt würde, welche heirathen zu müssen er vielleicht einmal in die Lage kommen könnte; in Wirklichkeit aber nennt ein Fidschianer nicht nur sämmtliche Weiber seiner leiblichen, sondern auch aller entfernten kollateralen Brüder seine „nonggu daku", und ferner alle näheren und entfernteren Schwestern seiner Gattin, ganz gleich, ob sie mit seinen Brüdern verheirathet sind oder nicht. Zudem entspricht die Uebersetzung des Ausdrucks „nonggu daku" mit „mein Stab", „meine Stütze", durch welche Starcke gewissermaßen anzudeuten sucht, daß es sich hier um ein gegenseitiges Unterstützungsverhältniß zwischen Schwager und Schwägerin handelt, dem Sinne des fidschianischen Wortes herzlich wenig. Genau genommen, heißt dasselbe „mein Rücktheil", „mein Hintertheil". Es besagt ungefähr dasselbe, wie die von uns scherzweise gebrauchte Bezeichnung „meine schwächere Hälfte" und wird deshalb auch von Fison mit „my back" übersetzt.[1]) Wie Starcke dazu kommt, es einfach mit „Stütze" und „Stab" zu übersetzen, ist mir nicht recht begreiflich. Vollends unverständlich ist mir aber geblieben, woher Herr Dr. Starcke den Muth zu der seltsamen Hypothese nimmt, der Sondername für den Gatten der Schwester der Frau sei eine Folge des Unterschiedes in der Anwendung der beiden Ausdrücke „watenggu" (Gatte resp. Gattin) und „nonggu daku". Einen besonderen Namen für den Schwestermann der Gattin und die Brudersfrau des Gatten finden wir, wie Herr Starcke sich leicht hätte überzeugen können, auch dort, wo weder eine Benennung existirt, die dem fidschianischen „nonggu daku" entspricht, noch überhaupt zwischen Kousine und Schwägerin, Schwager und Kousin unterschieden wird, wie z. B. bei den Tamilen und Telugus. In beiden Völkerschaften nennt der Mann die Schwester seiner Gattin und die Gattin seines Bruders „Kousine"[2]), und umgekehrt ein Weib den Bruder ihres Gatten und den Gatten ihrer Schwester „Kousin". Ferner wird sowohl seitens eines Mannes, als seitens einer Frau die Gattin des Vatersschwestersohnes oder des Mutterbrudersohnes „Schwester", der Gatte der Vatersschwestertochter und der Mutterbruderstochter „Bruder" genannt. Trotzdem aber gilt nicht, wie dies nach Herrn Starcke's Behauptung der Fall sein müßte, der Ehemann der Schwester der Gattin als „Bruder" und die Frau des Bruders des Gatten als „Schwester"; im Tamil heißt der erstere „en sakälän", die letztere „en orakatti"; im Telugu (Telinga) „säddäküdü" beziehungsweise „todiködälü".

[1]) Morgan, „Systems of Cons. and Aff.", S. 574 u. 576.

[2]) Im Tamil hat sich eine nähere Unterscheidung zwischen der Schwester der Gattin und den Töchtern der Vatersschwester und des Mutterbruders eingebürgert. Für die Schwester der Gattin wird, wenn sie älter ist, wie der Sprechende, neben der allgemeinen Benennung „en maittuni" noch die nähere Bezeichnung „en korlunti" gebraucht. Im Telinga fehlt diese Unterscheidung.

Noch einfacher ist das System der Tonganer. Es heißen dort ohne Unterschied:

mein eigenes Weib	(M. spr.)	= „Hoku unoho“, mein Gatte resp. meine Gattin.
mein eigener Gatte	(W. spr.)	
das Weib meines Bruders	(M. spr.)	
die Schwester meiner Gattin	(M. spr.)	
der Bruder meines Gatten	(W. spr.)	
der Gatte meiner Schwester	(W. spr.)	
die Gattin meines Vatersbrudersohnes .	(M. spr.)	
die Gattin meines Mutterschwestersohnes	(M. spr.)	
der Gatte meiner Vatersbruderstochter .	(W. spr.)	
der Gatte meiner Mutterschwestertochter .	(W. spr.)	

Dennoch nennt im Widerspruch mit den vorhin zitirten Ausführungen des Herrn Dr. Starcke der Mann den Schwestermann seines Weibes nicht „Bruder“, sondern „hoku tokoua“ (spr. hóku tóh-kūū-a), und ebenso ein Weib die Gattin des Bruders ihres Gatten nicht „Schwester“, sondern ebenfalls „hoku tokoua“.

Ich denke, besser läßt sich die Haltlosigkeit der Starcke'schen Theorie nicht darthun als durch den Nachweis, daß jene Unterscheidungen, die er aus bestimmten verwandtschaftlichen Beziehungen der Fidschianer zu erklären sucht, sich auch bei Völkerschaften vorfinden, bei denen derartige Beziehungen nicht existiren.

Beruhten thatsächlich jene Ausdrücke des fidschianischen Systems auf den von Starcke ihnen zu Grunde gelegten Bedingungen, so könnten nicht analoge Termini bei anderen Völkern vorhanden sein, wo solche Bedingungen gänzlich fehlen.

Irgend welche Schwierigkeiten bietet die Erklärung des Ausdrucks „nonggu daku“ nicht. Ebenso wie bei den Tonganern das Wort „hoku unoho“ wird er auf alle jene Personen des anderen Geschlechts angewandt, die Jemand nach dem Heirathsreglement ehelichen kann; doch werden von dieser Gesammtheit die eigenen Gatten und Gattinnen durch das Wort „watenggu“ unterschieden. Ein Gegensatz zwischen beiden Wörtern ist demnach nicht vorhanden, wie denn auch Fison selbst sagt, daß ihm von einigen Eingeborenen für Beziehungen, die er in seinen Tabellen durch „nonggu daku“ bezeichnet hat, „watenggu“ genannt worden ist.[1]) Stirbt ein Mann und wird seine Witwe von seinem Bruder übernommen, so ist sie nicht länger dessen „nonggu daku“, sondern von jetzt ab seine „watenggu“.[2])

Gegen die Kousinenehe lassen sich die Sondernamen für den Schwestermann der Gattin und die Brudersfrau des Gatten nicht ausspielen, eher sprechen sie für dieselbe. Die tonganische Bezeichnung „hoku tokoua“ ist eine Verkürzung des Ausdrucks „hoku gahi tokoua“, d. h. „meine sämmtlichen Geschwister“. Sie dient zur Benennung einer Person aus der Gesammtheit der Brüder und Schwestern und wird deshalb von Fison sowohl mit „einer meiner Mitbrüder“,

[1]) Morgan, „Systems of Cons. and Aff.“, S. 581.
[2]) Ebendaselbst S. 574, Anm. 2.

als mit „eine meiner Schwestern“ übersetzt. Nennt also der Mann den Schwestermann seiner Frau auch nicht direkt „mein Bruder“, so gilt ihm dieser doch auch nicht als Angeheiratheter, sondern als einer aus der Reihe seiner Geschwister. Das Wort hat gewissermaßen die Bedeutung von „entfernter Bruder“, „weitläufiger Bruder“, und ein solcher ist der Schwestermann der Gattin auch meist; denn die verschiedenen leiblichen und kollateralen Schwestern heirathen natürlich nicht alle in dieselbe Familiengemeinschaft, sondern in verschiedene Familiengruppen, und ihre Männer stehen zueinander, wenn sie sich auch als Brüder betrachten, doch oft in recht losen Beziehungen.

Dasselbe gilt von den tamilischen und teluguischen Ausdrücken „en sakälän“, „en säköthäran“, „säddäküdü“ u. s. w. Sie sind sämmtlich abgeleitet von dem Tamilwort „en säköthärer“, „meine Brüder“, beziehungsweise von dem Tetingawort „saköthärülü“, „meine Schwestern“, und bezeichnen ebenso wie das tonganische „hoku tokoua“ einen entfernteren Verwandten aus der Reihe der Geschwister. Auch die fidschianischen Ausdrücke „nonggu tagane dua“ und „nonggu alewa dua“ haben eine ähnliche Bedeutung. Starcke übersetzt sie, wie wir sehen, mit „Mann“ und „Weib“. Daß dies nicht dem Sinn der beiden Benennungen entspricht, hätte er sich eigentlich selbst sagen müssen, da Fison sie im Englischen nicht durch „man“ und „woman“ wiedergiebt, sondern durch „my man-one“ und „my woman-one“. Beide Ausdrücke sind gebildet aus „nonggu“, mein, mir zugehörig, „tagane“ beziehungsweise „alewa“, Mann resp. Weib, und „dua“, einer, einer von diesen; sie würden demnach sinnentsprechend zu übersetzen sein mit „einer meiner männlichen Angehörigen“ beziehungsweise „eine meiner weiblichen Angehörigen“. Anstatt auf die Bedeutung der polynesischen und indianischen Termini zurückzugreifen und dann von dieser auszugehen, übersetzt Herr Starcke die oft recht wenig sinngemäßen englischen Bezeichnungen in noch weniger sinnentsprechendes Deutsch und wundert sich dann, was für sonderbare konfuse Nomenklaturen sich doch die unzivilisirten Völker häufig gebildet hätten.[1])

[1]) Will man die Einzelheiten eines Systems untersuchen, so ist unbedingt nöthig, daß man nicht nur mit den substituirten deutschen und englischen Termini operirt, sandern immer wieder auf die einheimischen Benennungen des betreffenden Volks zurückgreift, wie wenig sie sich auch anfangs dem Gedächtniß einprägen wollen. Der Sinn mancher derselben läßt sich eben nicht durch kurze englische oder deutsche Verwandtschaftsbezeichnungen wiedergeben. Vergleicht man die von Morgan den betreffenden ganowanischen Ausdrücken beigefügten englischen Termini, sa gelangt man nicht selten zu Widersprüchen, die in Wirklichkeit gar nicht varhanden sind. Z. B. übersetzt Morgan in seinen Tabellen die Bezeichnungen nagehä und weenägee (spr. neh-gi-hä und wih-nä-gih) der Punkas und Omahas, die auf den Mutterbruder, dessen Sahn und Sahnessohn angewandt werden, mit „Onkel“; woraus sich dann als Sanderbarkeit ergiebt, daß ein Mann die Söhne und Enkel seiner Kousins (Mutterbrudersöhne) als seine „Onkel“ bezeichnet. In Wirklichkeit haben indeß diese Termini nicht den ihnen unterschobenen Sinn; sie dienen zur Bezeichnung des männlichen Theils der Gens meiner Mutter (bei den Omahas und Punkas wird Abstammung in männlicher Linie gerechnet) und erklären sich aus der komplizirten Heirathsordnung. Es darf nämlich ein Mann, wie Dorsey in seiner Managraphie (Third annual Report of the Bureau of Ethnology, S. 256/57) trefflich auseinandergesetzt hat, niemals in die Gens seines Vaters oder seiner Mutter heirathen, ferner nicht in die Gens beziehungsweise Subgens der Mutter des Vaters,



Dafür bescheert uns aber Herr Dr. Starcke zwei scharfsinnige Entdeckungen, die geeignet sind, Alles, was bislang über die klassifizirenden Systeme geschrieben ist, vollständig über den Haufen zu werfen. Erstens hat er gefunden, daß das ganowanische System darin seine Ursache hat, daß Jeder das Kind eines seiner Geschwister, mit ihm von gleichem Geschlecht, „Kind" nennt, und zweitens weiß er vom turanischen System zu berichten, daß Vetter und Bruder durch ein verschiedenes Geschlecht mit denselben Urältern verbunden sind; d. h. der mein Vetter ist, der „nicht mein Bruder ist".

Es ist schwer, auf diese seltsame Weisheit ernsthaft zu antworten, zumal wenn man bedenkt, von welcher hohen Zinne herab Herr Starcke über Morgan, Peschel, Mac Lennan, Lubbock u. s. w. aburtheilt. Hätte Herr Starcke, anstatt nach allerhand formalen Prinzipien auszuschauen, die Morgan'schen Tabellen hergenommen und die bezüglichen indianischen und dravidischen Verwandtschaftsbenennungen zusammengestellt, er müßte gefunden haben, daß keineswegs nur in den ganowanischen Systemen die Kinder derjenigen Geschwister, welche mit dem Redenden gleichen Geschlechts sind, von diesem „Söhne" und „Töchter" genannt werden, die Kinder der Geschwister anderen Geschlechts dagegen „Neffen" und „Nichten". Bei den Tamilen wie bei den Senekas gelten einem Mann stets die Kinder seiner Geschwister gleichen Geschlechts, d. h. seiner Brüder, als „Kinder", die Kinder seiner Geschwister von anderem Geschlecht, seiner Schwestern, als „Neffen" und „Nichten"; und umgekehrt gelten einem Weib die Kinder ihrer Brüder als „Neffen" und „Nichten", die Kinder ihrer Schwestern als „Söhne" und „Töchter". In dieser

der mutterseitigen Graßmutter des Vaters, der Mutter der Mutter, der mutterseitigen Graßmutter der Mutter u. s. w. Außerdem nicht in eine der Gentes, zu welcher die Gattinnen ader Gatten seiner Söhne, Töchter, Neffen, Nichten, Enkel ader Enkelinnen (alle diese Ausdrücke in unserem Sinne genammen) gehören. Andererseits wird aber die Generatiansfolge nicht beachtet, d. h. ein Mann kann aus jenen Gentes, in welche er heirathen darf, sich nach Belieben ein jüngeres ader älteres Weib nehmen, alsa z. B. als zweites Weib die Tante (Vatersschwester) ader Nichte (Bruderstachter) seiner ersten Gattin. Es geschieht dies sogar sehr häufig. Demnach kann ein Punka ader Omaha mit seinen leiblichen Brüdern und Schwestern nie in die Gens seiner Mutter heirathen, und ebensa wenig dürfen dies seine Kinder; wahl aber können sein Vater und dessen Brüder zugleich die Schwestern seiner Mutter und deren Nichten (Bruderstöchter) als Gattinnen heimführen. Deshalb nennt der Omaha und Punka auch nicht nur die Mutter und Mutterschwestern seine „Mütter", sandern auch deren Nichten werden sa benannt; und die Kinder der Bruderstöchter seiner Mutter sind nicht, wie dies nach unseren Begriffen sein müßte, seine Neffen und Nichten, sandern seine Brüder und Schwestern. Die männlichen Nachkammen der Mutterbrüder, die ihm und seinen Kindern gewissermaßen als passive geschlassene Gruppe gegenüberstehen, werden hingegen ahne Unterschied des Alters einfach mit dem Gesammtnamen nngehä nnd weenägee angeredet, — ein Ausdruck, der dem Sinne nach ungefähr mit „mutterseitiger Verwandter" übersetzt werden müßte. Aus der Nichtbeachtung der Generatiansschichtung erklärt sich außerdem nach, warum dart der Mann die Kinder seiner Schwestern mit demselben Wart bezeichnet, wie die Kinder seiner Tanten (Vatersschwestern). Beide, Schwester und Taute, gehören immer derselben Gens an, heirathen in dieselbe Gens, und ihre Söhne und Töchter tragen gleiche Gentilnamen, da sie Kinder derselben Väter sind. Es sind sonderbare, auf einer eigenartigen Heirathsardnung aufgebaute Kollektivbezeichnungen, die in diesen Benennungen ihren Ausdruck finden, und nur aus dieser Ordnung heraus können sie begriffen werden, nicht als Falgen allerlei kuriaser „Prinzipien" und „sarmalistischer Gleichstellungen" xc.

Beziehung existirt kein Unterschied. Wenn trotzdem der Seneka die Kinder seiner Vatersschwestersöhne und Mutterbrudersöhne „Söhne“ und „Töchter“ nennt, während der Tamile sie als „Neffen“ und „Nichten“ bezeichnet, so muß doch wohl die Ursache davon in anderer Richtung liegen, als in jener, welche Herr Dr. Starcke mit seiner Untersuchung eingeschlagen hat.

Um nichts begründeter ist die Behauptung, bei den Turaniern wären im Gegensatz zu den Ganowaniern zwei Personen, die sich gegenseitig als Kousins oder Kousinen betrachten, durch verschiedene Geschlechter mit denselben Urältern verbunden. Leider hat Herr Starcke sich nicht entschließen können, uns die Namen der amerikanischen Stämme mitzutheilen, bei welchen, abweichend von den Turaniern, Kousins oder Kousinen durch Vorfahren gleichen Geschlechts mit den gemeinsamen Urahnen verknüpft sind. Er würde sich ein Verdienst um die Entwicklungsgeschichte der Familie erwerben, wenn er diese ungewöhnliche Zurückhaltung aufgeben wollte; — aber ich fürchte, er wird sich darauf nicht einlassen, — aus dem sehr einfachen Grunde, weil die Stämme, auf welche seine Behauptung zutrifft, erst noch entdeckt werden müssen. Stamme ich in ununterbrochener männlicher oder weiblicher Linie von einem Urvater ab, dann kann niemals mein Kousin sich ebenfalls in ununterbrochener männlicher oder weiblicher Linie von demselben Urahn herleiten. Bin ich der Sohnessohn eines bestimmten Großvaters, dann ist mein Kousin dessen Tochtersohn, bin ich der Tochtersohn einer meiner Großmütter, dann ist mein Kousin ihr Sohnessohn ꝛc. Immer müssen wir, wenn wir unsere Abstammungslinie bis auf einen gemeinsamen Urahn zurückverfolgen, da oder dort auf Vorfahren verschiedenen Geschlechts stoßen. Das Originellste leistet sich aber Herr Starcke in der Versicherung, bei den Turaniern sei der ein Kousin, der nicht ein Bruder sei. Ich möchte wirklich wissen, in welchen Systemen die Kousins und Brüder nicht zwei ganz verschiedene Verwandtenkategorien bilden, also, um mit Herrn Starcke zu reden, mein Kousin nicht ein anderer, wie mein Bruder ist. Würde Herr Starcke an ein Kind die Frage richten: „Welche Verwandte nennst Du Deine Tante?“, und dieses ihm antworten: „Meine Tante ist die, welche nicht meine Schwester ist“, er würde vielleicht über die kindliche Logik lächeln, — und doch versucht er hier eine analoge Erklärung. Schwerlich wird Jemand, dem bislang die gegenseitigen Beziehungen der Kousins unter den klassifizirenden Systemen unverständlich geblieben sind, durch die vorstehende Erklärung des Herrn Starcke dem Verständniß auch nur um einen Schritt näher kommen.

Die Deduktionen des Herrn Starcke sind nur möglich, weil er von den wirklichen Verwandtschaftsverhältnissen absieht und sich seine Theorien auf willkürlichen Voraussetzungen und Kombinationen zusammenbaut. Hätte er sich nicht seine Ausflüge in das graue Land der Theorie so außerordentlich bequem gemacht, sondern sich einige dravidische und ganowanische Systeme vorgenommen und an diesen Zug um Zug seine Voraussetzungen zu beweisen versucht, er würde unbedingt zu anderen Resultaten gelangt sein. Die ganze Hin- und Herexperimentation

mit formellen Vorstellungen, speziellen Prinzipien, formalistischen Gleichstellungen u. s. w. lockt keinen Hund vom Ofen. Selbst wenn es gelänge, derartige Prinzipien 2c. in den Nomenklaturen nachzuweisen, würde kaum etwas Nennenswerthes gewonnen sein; denn daß alle diese Prinzipien sich zufällig ohne Ursache eingestellt haben, wird schwerlich Jemand glauben, der sich einigermaßen eingehend mit den Nomenklaturen beschäftigt und die mannigfachen Uebereinstimmungen zwischen denselben erkannt hat, — nicht nur was die allgemeinen Charakterzüge, sondern auch die etymologische Bedeutung der einzelnen Termini anbelangt.

Westermarck ist der auch von Peschel vertretenen Ansicht, die Verwandtschaftsausdrücke wiesen auf das Altersverhältniß des Angeredeten zum Sprechenden hin und oft würde auch die sexuelle Stellung mit in Berücksichtigung gezogen.[1]) Es ist diese Auffassung in gewisser Hinsicht richtig; sie vermag jedoch nicht alle einzelnen Bezeichnungen zu erklären, hinzuzufügen wäre entschieden noch, daß auch die jeweiligen ehelichen Verhältnisse, d. h. die Heirathsordnung, in Betracht kommt. Inwiefern die Altersstellung die verwandtschaftlichen Termini bestimmt und in welcher Weise sich letztere verändern und entwickeln, läßt er unerörtert. Er begnügt sich damit, einfach seine Ansicht abzugeben, und vermeidet es sorgfältig, auf Einzelheiten einzugehen. Einen höheren ethnologischen Werth mißt er den Nomenklaturen nicht bei; sie sind ihm bloße Titulaturen, terms of address, — eine Ansicht, die bekanntlich zuerst von Mac Lennan ausgesprochen ist, und die seitdem trotz ihrer inneren Widersprüche immer wieder hier und dort auftaucht. Bei den Australiern sind die Verwandtschaftsbezeichnungen niemals leere, nur zur Anrede benutzte Höflichkeits- resp. Respektstitulaturen, sie schließen vielmehr bestimmte rechtliche Relationen in sich. Sie entscheiden darüber, ob Jemand in einem gewissen Fall als Bluträcher aufzutreten hat, ob und welchen Antheil er von der Jagdbeute eines Anderen beanspruchen kann, ob er dieses und jenes Weib heirathen darf, ob er eventuell für einen Anderen zur Sühne einstehen muß u. s. w. Ueberdies werden keineswegs überall die Verwandtschaftsausdrücke zur Anrede benutzt. Bei den Tonganern, die ein sehr ausgedehntes klassifizirendes System besitzen, das ungefähr die Mitte hält zwischen dem tamilischen und hawaiischen, reden selbst die allernächsten Blutsverwandten sich nie mit ihren Verwandtschaftsnamen an. Sogar Eltern und Kinder gebrauchen, wenn sie einander rufen, nur Eigennamen.[2])

Den Urtypus der Geschlechtsverbände erblickt Starcke in den nordamerikanischen Medizinlogen. Bei den Stämmen des Kolumbia River hätte Jedermann, sagt er, seinen Tamanus oder Medizin, den er als seinen Schutzgeist verehre.[3]) Ein Jeder erwähle sich im frühen Alter einen solchen, — gewöhnlich ein Thier. Dieser Medizin sei ursprünglich nur ein Schutzthier des Einzelnen; es wäre aber anzunehmen, daß er später — z. B. durch das Anbringen seines Abbildes auf

[1]) Edward Westermarck, „The History of Human Marriage“, S. 93.
[2]) Morgan, „Systems of Cons. and Aff.“, S. 580.
[3]) C. N. Starcke, „Die primitive Familie“, S. 32.

dem Hause — zu einem „von den Ahnen ererbten Medizin“ würde, d. h. sich „aus etwas Persönlichem in einen erblichen Totem“ umbilde.[1]) Die Bestätigung hierfür findet er in der Mittheilung Schoolcraft's, daß bei den Dakotahs der Klan aus Personen desselben Medizins gebildet wird[2]) und der Medizinsack sich vom Vater auf den Sohn vererbt.[3])

„Diese klanähnlichen Korporationen der Sioux“, fährt er dann auf nächster Seite fort, „aus Personen gleicher Medizinen bestehend, dürfen wir in eine Reihe mit den Kobongsgruppen stellen, welche Eyre in Australien fand. Das vereinigende Band ist nicht so sehr die Abstammung, als die religiöse Einweihung, durch welche der Junge in die Gruppe aufgenommen wird. Solche Korporationen werden in primitiven Gemeinschaften sehr häufig gebildet, und das Band ist von einer großen Stärke. Daß die Klane mit ihren Totemszeichen sich überall aus solchen Korporationen entwickelt haben können, scheint mir sehr wahrscheinlich; übrigens werden wir in der Folge viele Aufschlüsse über die Klanbildung erhalten, deren wir für jetzt entbehren müssen. Unzweifelhaft aber ist es schon jetzt, daß eine Gruppenbildung stattfindet, die von anderen Kräften als von der Vorstellung gemeinsamer Abstammung getragen wird, und diese Bildung geschieht sowohl in klanbestimmten, als in klanlosen Gemeinschaften.“

Zu dieser eigenthümlichen Ansicht ist Herr Starcke dadurch gelangt, daß er das Wort „Klan“ nicht in jener Bedeutung nimmt, in welcher es Schoolcraft gebraucht, sondern ihm den Sinn substituirt, den er selbst damit verbindet. Geschlechtsverbände, wie sie die östlichen Sprachverwandten der Dakotahs, die Irokesen und Wyandoten, sowie die Stämme am unteren Missouri besitzen, finden wir bekanntlich unter den eigentlichen Dakotahs nicht. Sie waren zur Zeit ihrer ersten Bekanntschaft mit den Weißen in eine Reihe Horden (Banden) zersplittert, die innerhalb gewisser, ihnen gehöriger Gebiete umherzogen und ohne Ackerbau sich lediglich von Wild, Fischen und wilden Früchten nährten. Innerhalb dieser Horden bestanden religiöse Verbände, sogenannte „medicin lodges“, mit besonderen geheim gehaltenen Riten. Ein solcher Medizinverband umfaßte niemals sämmtliche Mitglieder der Bande; er war eine engere Vereinigung, in welche Niemand hineingeboren wurde, sondern in welche der Einzelne erst später auf Ansuchen und nach Erfüllung spezieller Vorschriften Aufnahme fand. Diese Medizinlogen, nicht Geschlechtsverbände, sind es, welche Schoolcraft unter dem Wort „Klan“ versteht, wie deutlich aus der von Herrn Starcke angezogenen Stelle hervorgeht. Um nicht die Meinung aufkommen zu lassen, es wäre irgendwie etwas an der Färbung der betreffenden Aeußerung geändert, zitire ich nachstehend wörtlich den englischen Originaltext: „As for clans there are many, and there are secret

[1]) C. N. Starcke, „Die primitive Familie“, S. 33.

[2]) H. R. Schoolcraft, „Historical and Statistical Information respecting the History, Condition and Prospects of the Indian Tribes of the United States“, 2. Bd., S. 171.

[3]) Ebendaselbst 3. Bd., S. 242.

badges. All that can be noticed as to clans is, that all those that use the same roots for medicines constitute a clan. These clans are secretly formed: It is through the great medicine dance, that a man or a woman gets initiated into these clans. Although they all join in one general dance, still the use, properties etc. of the medicine, that each clan uses, is kept entirely secret from each other. They use many roots of which they know not the properties in them. The clans keep up constant feuds with each other, for each clan supposes, that the other possesses supernatural powers and can cause the death of any person, although he may be living at a remote distance from it. These clans have been kept up from time immemorial and are the cause of most of the bloodshed among the Sioux. . . . . It is as much an impossibility to get one of the members of these clans to divulge any of their secrets as it is to get a freemason to disclose those of his lodge. They pretend to have the power to heal as well as to kill and if a conjurer cannot heal a sick person, he says at once, some one of another clan is oppossing him."

Weit eher hätte Herr Starcke sich darauf berufen können, daß bei einigen Missouristämmen, z. B. den Omahas, das Totemthier hin und wieder zugleich als „Medizin" verehrt wird. Bei den Omahas z. B. finden wir einen Büffel-Tanz (teh-idä-éda-ma, d. h. Tanz jener, welche in übernatürlicher Beziehung zum Büffel stehen[1]) und zugleich eine Büffel-Gens; ferner einen Bären-Medizintanz (padi-wazäheh oder wischitä[2]) und zugleich eine Bären-Gens (wazäbeh = schwarzer Bär); endlich einen Tanz der Verehrer der rothen Farbe (whazeh-schi-de-adi-ma[3]) und zugleich eine Gens, welche „Roth" als Totem hat. Andererseits finden wir dort aber auch manche Thiere als Medizin verehrt, die nicht gleichzeitig Totemthiere sind, wie z. B. das Pferd und den Grizzlibären, und überdies gelten in einigen Stämmen Naturphänomene, Donner, Blitz u. s. w., als Medizin. Die aus Angehörigen der Elk-Gens bestehende vornehmste Medizinloge der Omahas hat den Donner zum Medizin, und bei den alljährlich im Frühling abgehaltenen Festen nennen sich ihre Mitglieder selbst „Enkel" (grandchildren) des Donners.[4]) Auch die Thatsache, daß ein Mann, dem sein Medizinsack und damit sein Medizin abhanden gekommen ist, sich dafür einen anderen verschaffen darf, spricht recht wenig für Herrn Dr. Starcke's Hypothese. Von den Schwarzfuß-Dakotahs erzählt z. B. G. Catlin, daß ein Mann, dem im Kampf sein Medizinsack abgenommen ist, aufs Eifrigste darnach trachtet, im nächsten Kampf einen der Feinde zu tödten und sich dessen Medizin als Ersatz für den verlorenen anzueignen.[5])

[1]) „Third annual Report of the Bureau of Ethnology to the Secretary of the Smithsonian Institute", S. 347.

[2]) Ebendaselbst S. 349.

[3]) Ebendaselbst S. 351.

[4]) Ebendaselbst S. 227.

[5]) G. Catlin, „Letters and Notes on the Manners, Customs and Condition of the North American Indians", 1. Bd., S. 37 (4. Ausgabe).

Wenn in einzelnen Fällen das Totem zugleich als Medizin verehrt wird, so erklärt sich dies wahrscheinlich daraus, daß bei der Bildung einer religiösen Gesellschaft — und derartige Neubildungen haben noch bis in die letzte Zeit stattgefunden — das allen Gentilgenossen gemeinsame Totem auch zum gemeinsamen Medizin erwählt wurde. Vielleicht handelt es sich in diesem und jenem Fall auch nur um einen Zufall; denn da sowohl zum Medizin als zum Totem vorwiegend Thiere genommen werden, die im Stammesgebiet am häufigsten sind, so werden wir natürlich oft in einem Stamm ein Totemthier gleichzeitig als Medizin finden. Als allgemeine Urform der Gens kann jedenfalls die Medizinloge nicht gelten. Sie ist eine Institution, die bisher nur bei den nordamerikanischen Indianern vorgefunden ist, und doch sind auch die Australier, Melanesier, Mikronesier, Malaien 2c. in Totemgruppen organisirt. Herr Starcke allerdings glaubt auch die Kobongsgruppen der Australier aus solchen religiösen Vereinigungen herleiten zu können. Das vereinigende Band bei diesen sei, meint er, „nicht so sehr die Abstammung, als die religiöse Einweihung", durch welche der Junge in die Gruppe aufgenommen würde. Diese überraschende Meinung stützt Herr Starcke erstens auf die von Dr. Gerland im sechsten Bande der „Anthropologie der Naturvölker" gemachte Bemerkung, es scheine ihm, als wenn der Einzelne erst zur Zeit des Mannbarwerdens in Berührung mit dem Kobong trete, und zweitens auf einen Ausspruch Eyre's, der besagen soll, in den von ihm besuchten Stämmen würde der Kobong nicht allgemein vererbt.[1])

Es ist das eine seltsame Begründung. Denn eine vor zirka zwanzig Jahren geäußerte, durch keinerlei Beweise gestützte, rein subjektive Vermuthung des Herrn Gerland kann doch sicherlich nicht als Unterlage für eine derartige, allen neueren Beobachtungen widersprechende Annahme dienen. Unter sämmtlichen Missionären und Explorern, die in den letzten beiden Jahrzehnten sich eingehender mit den sozialen Institutionen der Australneger beschäftigt haben, wird Herr Dr. Starcke nicht einen Einzigen finden, der seine Auffassung bestätigt. Stets wird bei der Erörterung der Toteminteilung hervorgehoben, daß die Totemnamen entweder vom Vater oder von der Mutter auf die Kinder übertragen werden. Die Sache liegt auch zu einfach; wird doch gewöhnlich einem Fremden gegenüber zur näheren

[1]) C. N. Starcke, „Die primitive Familie", S. 23. „Von der Entstehung der Kobongsgruppen haben wir nur sehr schwache Andeutungen. Nach Grey scheuen sich die Leute, ein Thier von der Spezies ihres Kobong zu tödten, während dies nicht der Fall war bei den Stämmen, welche Eyre besuchte; auch wurde hier der Kobong nicht allgemein vererbt, obwohl dies die Regel war. Der Kobong deckte somit hier nicht ganz die Verwandtschaftsgruppe. Waitz bemerkt, daß der Einzelne erst zur Zeit des Mannbarwerdens in Berührung mit dem Kobong zu treten scheint. Wir dürfen demnach vermuthen, daß die Kobongsgruppe durch Weihe, nicht durch Geburt gestiftet worden, und der Ursprung des Namens wäre, nach Spencer, in der Sitte zu suchen, daß die Mutter das Kind nach einem Thiere benennt. Noch immer würde doch die Erklärung der religiösen Bedeutung und der Erblichkeit des Kobongs fehlen, denn die Namen, welche die Kinder bei der Geburt erhalten, sind gar nicht Gegenstand der Verehrung und werden sehr häufig getauscht. Vielleicht wäre die Bedeutung des Namens als Geschlechtszeichen nicht ohne Verbindung mit dem Verhältniß des Eingeborenen zum Erdstriche, auf welchem er umherzieht."

Bezeichnung eines Kindes dem Alters- beziehungsweise Klassennamen desselben der Gentilname hinzugefügt. Daß Herr Dr. Gerland zu jener Zeit, als er die angezogene Bemerkung niederschrieb, sich in Betreff der australischen Totemverbände irrte, finde ich bei dem damaligen Stand der ethnologischen Forschung völlig begreiflich, nicht aber, daß 1888, nachdem inzwischen eine relativ reichhaltige Literatur über die gesellschaftlichen Einrichtungen der Australneger entstanden ist, Herr Starcke noch immer auf dem alten Fleck steht.

Doch Herr Starcke hat noch einen zweiten Gewährsmann. Auch Eyre, behauptet er, habe geäußert, daß das Totem nicht immer vererbt würde, wenngleich dies die Regel sei. Die betreffende Stelle in Eyre's Werk, auf welche er sich dabei bezieht, lautet in genauer Uebersetzung: „Aus dem voraufgehenden Zitat ergiebt sich, daß sehr geringe Unterschiede existiren zwischen den in Westaustralien und Südaustralien herrschenden Sitten. Im ersteren Gebiet scheint eine Abneigung gegen die Zerstörung des Gegenstandes zu bestehen, welcher durch den Kobong oder Verband repräsentirt wird, was ich in letzterem nie bemerkte. Doch ist bisher noch sehr wenig darüber bekannt, aus welchem Grunde ein Verbandszeichen (tiende) angenommen wird und in welchem Verhältniß es zu dem Individuum und der Familie steht, die es repräsentirt. Das gleiche Geschlechtszeichen vererbt sich vom Vater auf die Kinder, aber es sind mir Fälle erzählt worden, wo dies nicht so gewesen sein soll."

Davon, daß das Totem bei den Murundi nicht allgemein vererbt worden sei, sondern in gewissen Fällen durch irgend welche „Weihen" gestiftet wurde, erwähnt demnach Eyre kein Wörtchen. Alles, was er sagt, beschränkt sich darauf, daß er von Fällen gehört hätte, wo das Totem nicht vom Vater auf das Kind übergegangen sei. Ob in diesen Fällen die Mutter ihr Totem auf ihr Kind übertragen hat, oder ob dasselbe in den Totemverband des Pathen aufgenommen wurde, oder welcher Art sonst diese Ausnahmen waren, sagt er nicht. Wahrscheinlich bezieht sich seine Bemerkung auf die angrenzenden östlichen und südöstlichen Stämme, bei welchen die Abstammung in weiblicher Linie gerechnet wurde. Uebrigens giebt Herr Starcke selbst zu, daß bei den Australiern die Eigennamen nicht Gegenstand der Verehrung sind und öfters gewechselt werden. Er hätte noch hinzufügen können, daß auch im Gegensatz zu vielen nordamerikanischen Stämmen nicht jede Gens ihre besonderen Eigennamen hat, die nur von ihren Mitgliedern benutzt werden dürfen, sondern im Gegentheil recht häufig Angehörige verschiedener Geschlechtsverbände gleiche Namen führen. Wie unter diesen Umständen sich durch Weihen oder Namensgebung Kobongsgruppen entwickeln sollen, ist mir ein Räthsel, und auch Herr Starcke dürfte trotz aller formalen und nicht formalen Prinzipien kaum im Stande sein, das einigermaßen plausibel machen zu können.

Die Auffassung der Gens als einer Korporation, die „nicht so sehr durch gleiche Abstammung", als durch gleichartige religiöse Gebräuche zusammengehalten wird, zwingt Herrn Starcke selbstverständlich auch zur Anfechtung der Morgan'schen

Theorie, nach der die Exogamie durch die Ausschließung naher und entfernterer Blutsverwandten vom gegenseitigen geschlechtlichen Verkehr entstanden ist. Ihm dünkt die Exogamie eine einfache Folge der ehrfurchtsvollen Abhängigkeit, in welcher der Sohn zur Mutter, die Tochter zum Vater steht. „Zwischen Mutter und Sohn, Bruder und älterer Schwester", führt er S. 244 seiner Schrift aus, „würde eine Ehe ein ganz entgegengesetztes Verhältniß zu Stande bringen; und der Bruch der schuldigen Ehrfurcht, die Verwicklungen und Gegensätze, die sich daraus entwickeln, reichen sehr wohl aus, eine Abneigung gegen solche Verbindungen hervorzubringen. Diese Abneigung wird noch größer, weil jene Ehen nicht gewohnheitsmäßig geschlossen werden können, der Sohn besitzt nichts, was er dem Vater als Kaufgeld bieten kann. Mit Gewalt in das väterliche Haus einzudringen und die Frau oder die Tochter zu entführen, würde ein unter den Wilden unerhörtes Verbrechen sein und gewiß denselben Grimm hervorrufen, der die Ermordung eines Klangenossen mit dem Tode bestraft. Die Verbindung zwischen Vater und Tochter ist wohl von allen diesen Umständen nicht berührt; sie wird aber auch ungewöhnlich, weil der Vater auf den Vortheil, den ihm das Verheirathen derselben verschafft, nicht verzichten will; selbst in Australien ist der Schwiegersohn verpflichtet, den Schwiegereltern einen bedeutenden Theil seiner Jagdbeute zu geben.

„Ist auf diese Weise ein Hintergrund von etwas Ungewöhnlichem und mit den sonstigen Vorstellungen Unverträglichem den Eheverbindungen jener Personen gegeben worden, so wird ein dieselben dann und wann treffendes Unheil hinreichen, die Vorstellungskraft in die heftigste Erregung zu versetzen, und wenn nicht eher, dann wird jetzt die absolute Verurtheilung gegen die genannten Verbindungen ausgesprochen. Daß Personen derselben Familie untereinander heirathen, heißt, daß Personen, die einander gegenüber nicht über sich selbst und das ihnen Zugehörige rechtlich verfügen können, nichtsdestoweniger rechtliche Verfügungen verabreden, was als ein Uebergriff von primitiven Menschen sicherlich gewaltsam zurückgewiesen werden würde."

Die vorstehenden Ausführungen sind nicht gerade völlig unrichtig, doch hat sie Herr Starcke wieder mit allerlei rechtlichen Anschauungen verquickt, die man allenfalls bei Kulturmenschen, nicht aber bei Naturvölkern der untersten Entwicklungsstufen vorfindet. Gehen wir von den australischen Verhältnissen aus, so zeigt sich, daß allerdings das Verbot der Heirath zwischen Vätern und Töchtern, Müttern und Söhnen ursprünglich nicht auf verwandtschaftlichen Beziehungen in unserem Sinne fußt, sondern mit der Eintheilung in Altersschichten zusammenhängt. Indeß kann die Ehrfurcht, die den Aelteren von den Jüngeren entgegengebracht wird, nicht zugleich Ursache des Verbotes sein, welches auch zwischen gleichalterigen leiblichen und kollateralen Geschwistern die Ehe inhibirt. Das scheint sich auch Starcke gesagt zu haben, und er unterstellt deshalb, der Vater wäre gegen eine Verbindung zwischen Sohn und Tochter, weil ersterer nichts hätte, was er ihm als Kaufpreis bieten könne. Demgegenüber ist zu konstatiren, daß gerade bei einer Reihe der tiefststehenden Völker der Weiberkauf

nicht üblich ist. Oft wird die Ehe nach Vereinbarung der Eltern ohne gegenseitiges Beschenken geschlossen, höchstens hat der Bräutigam beziehungsweise dessen Vater das Hochzeitsmahl auszurüsten; oder aber auch die Heirath vollzieht sich durch Entfliehen des Mannes mit seiner Erwählten, durch Austausch der Schwestern, gewaltsamen Weiberraub ꝛc. Bei den Australiern tauscht sich meistens der Mann ein Weib gegen eine seiner Schwestern ein; hat er aber solche nicht, dann sucht er seine Auserkorene zur gemeinsamen Flucht zu bewegen. Nur bei einigen Stämmen des mittleren Murray und des Murrumbidgee werden gewöhnlich der Braut und dem Schwiegervater vor der Hochzeit Geschenke gemacht. Vortheil hat jedoch auch in diesem Fall der Vater des Mädchens nicht davon, denn was er für die Tochter erhält, das muß er als Kaufpreis für das Weib seines Sohnes wieder fortgeben. Sicherlich kann es einem Vater, soweit sein Vermögensinteresse in Frage kommt, ganz einerlei sein, ob er seine Tochter seinem Sohn direkt zum Weibe giebt oder sie ihm überläßt, damit er sich gegen sie ein Weib eintauscht, oder ob er sie für gewisse Geschenke weggiebt und dann diese zum Brautkauf für seinen Sohn verwendet. Und selbst wenn er unter Umständen einen Vortheil davon hätte und hoffen dürfte, seine Tochter gegen einen höheren Preis an den Mann zu bringen, als den, welchen er für seine Schwiegertochter zahlen muß, so könnte ihn dies doch immer nur dazu bestimmen, die eigene Tochter dem eigenen Sohn zu verweigern; weshalb soll sie aber auch ihre Kousins ersten, zweiten, dritten Grades nicht heirathen, die, wenn auch vielleicht in derselben Horde oder Dorfschaft lebend, doch einer anderen Familie angehören? Ist der Kaufpreis eines Brudersohnes oder Vaterbrudersohnessohnes deshalb minderwerthig, weil ein Verwandter ihn zahlt? Hat nicht im Gegentheil, wenn der Schwiegersohn zugleich ein Horden- oder Dorfschaftsmitglied ist, der Vater eine weit bessere Garantie, daß dieser seinen übernommenen Verpflichtungen nachkommt, als wenn er außerhalb der Horde lebt? Zudem krankt die ganze Auseinandersetzung Starcke's an der Supposition, es heiratheten nur Personen derselben Familie oder Familiengruppe nicht untereinander. Wie er sich leicht hätte überzeugen können, erstreckt sich das Heirathsverbot bei allen Australiern und Melanesiern, wie auch bei den meisten nordamerikanischen Indianern weit über die eigene Familiengruppe hinaus auf die ganze Gens, ein Reihe verwandter Gentes, die Phratrie und selbst darüber hinaus auf gewisse Verwandtenkategorien der anderen Phratrie und der benachbarten Stämme. Wie Herr Starcke aus den von ihm angeführten rechtlichen Bedenken und Familienrücksichten erklären will, daß z. B. ein Dieyerie der Kararu-Phratrie aus der Bando-Pinna-Horde kein Weib der gleichen Phratrie aus dem Stamme der Ongkongura oder Yandairunga heirathen darf, während ihm die Heirath mit einem Matteri-Mädchen seiner eigenen Horde nicht verwehrt wird, vermag ich absolut nicht zu begreifen.

Vielleicht ist es fraglich, ob schon das erste Verbot gegen die Geschwisterehe, das nur Heirathen zwischen leiblichen Brüdern und Schwestern ausschloß, auf Verwandtschaftsbegriffen basirt gewesen ist, oder ob nicht andere Umstände wesentlich

dabei mitgesprochen haben. Bei den Australiern wenigstens läßt sich darüber Sicheres nicht feststellen. Um so zweifelloser aber treten später bei der weiteren Ausdehnung des Verbots solche Verwandtschaftsvorstellungen hervor, wie von sämmtlichen Missionären und Vorstehern der Aboriginer-Stationen bezeugt wird, u. A. von Bridgman, Bulmer, Curr, Gason, Hagenauer, Meyer, Howitt, Fison, Matthew, Schürmann, Taplin u. s. w. Nicht nur nimmt zum Theil das Verbot direkt auf die gegenseitige verwandtschaftliche Stellung Bezug, wie z. B. bei den Narrinyeri, sondern es sind auch selbst in jenen Stämmen, die eine vollentwickelte gentile Organisation besitzen, neben den von dieser Institution abhängigen Heiraths-regulationen noch andere besondere Bestimmungen vorhanden, die sich gegen die Heirathen zwischen nahen Blutsverwandten richten, welche durch das gentile Reglement nicht getroffen werden. Auf einige diesbezügliche, die Australier betreffende Aeußerungen Howitt's und Bridgman's habe ich schon im achten Kapitel hingewiesen; um aber von vornherein den Einwand auszuschließen, es handle sich hier um spezielle australische Verhältnisse, sei noch auf zwei Mittheilungen der Missionäre Brown und Dank über die Neu-Britannier Bezug genommen. Rev. B. Dank setzt auseinander, daß die Neu-Britannier und Neu-Irländer in die beiden großen Totemverbände Maramara und Pikalaba getheilt sind, die ineinander heirathen, während Mitgliedern desselben Totems der gegenseitige geschlechtliche Verkehr nicht gestattet ist, und fügt hinzu: „Aber wenn dies auch der Fall, so werden dadurch doch nicht die üblen Einflüsse interfamiliärer Verbindungen gänzlich abgewendet, und wäre nicht eine andere verborgene Regulation vorhanden, die aber nicht absolut bindend ist, es würden diese üblen Einflüsse noch mehr hervortreten. . . . Ein Mann kann z. B. der Theorie nach ohne Gesetzesverletzung seine Nichte ehelichen; dennoch besteht eine große Abneigung gegen solche Verbindungen unter den Eingeborenen Neu-Britanniens, und als einmal solche Heirath zu Stande kam, verurtheilten alle Eingeborenen, mit denen ich darüber sprach, sie aufs Aeußerste." [1])

Aehnlich äußert sich auch Rev. G. Brown über die Bewohner Neu-Britanniens, Neu-Irlands und der Duke of York-Gruppe. „Es gilt", sagt er, „für eine große Gemeinheit, wenn gegen dieses Gesetz (das Mitgliedern gleicher Klassen die Heirath untereinander verbietet) irgendwie verstoßen wird. Es sind nur zwei Fälle bekannt, wo zwei Häuptlinge auf Neu-Irland es gewagt haben, das Verbot zu mißachten. Die Kinder gehören stets, unter allen Umständen, zur Klasse der Mutter, und da sie immer in die andere Klasse heirathen müssen, sind unter ihnen Wechselheirathen bis zum entferntesten Grade verhindert; doch giebt es außerdem noch besondere verbotene Grade zwischen den Maramara und Pikalaba (though in addition to this there are also prohibited degrees even between Maramara and Pikalaba)." [2])

[1]) „Marriage Customs of the New Britain Group" im „Journal of the Anthrop. Institute", 18. Bd., S. 283.

[2]) „Notes on the Duke of York Group, New Britain and New Ireland" im „Journal of the Roy. Geograph. Society", London, 47. Bd. (1877), S. 149.

Auch unter den nordamerikanischen Stämmen finden wir vielfach keine generelle Regelung, sondern es werden die besonderen verwandtschaftlichen Beziehungen der Heirathswilligen in Betracht gezogen, wie bei den Punkas und Omahas, deren Heirathsordnung vorhin schon erwähnt wurde. Ob ein Mann dieses oder jenes Weib eines anderen Geschlechtsverbandes ehelichen kann, hängt oft gänzlich davon ab, ob sein Vater oder seine Mutter oder deren Eltern zu dem betreffenden Geschlechtsverband gehören resp. gehört haben, ob er innerhalb gewisser Grade mit ihm verschwägert ist u. s. w.

Ziemlich dieselbe Meinung vertritt bekanntlich Westermarck. Er kritisirt der Reihe nach die Hypothesen Mac Lennan's, Herbert Spencer's, John Lubbock's, Henry Maine's und L. H. Morgan's. Den Theorien der beiden letzten vermag er irgend welche ethnologischen Thatsachen nicht entgegenzustellen; er giebt vielmehr selbst zu, daß die Australier und ebenso die Yahgans (Feuerländer) als Zweck ihrer Heirathsverbote die Verhinderung konsanguiner Ehen bezeichnen[1]), aber trotzdem, so meint er, könnten die Inzestverbote nicht aus der Beobachtung übler Folgen inzestuöser Ehen hervorgegangen sein, denn wie schon Peschel bemerkt habe, wären derartige Beobachtungen nicht Sache kindlich sorgloser Stämme. Er will die Exogamie als Resultat eines allgemein verbreiteten instinktiven Widerwillens gegen Heirathen zwischen Personen aufgefaßt wissen, welche von frühester Jugend an zusammen in derselben Gemeinschaft gelebt haben. „Ich behaupte", sagt er, „daß eine angeborene Aversion existirt gegen den geschlechtlichen Verkehr unter Personen, die von frühester Jugend enge miteinander zusammengelebt haben, und daß, da solche Personen in den meisten Fällen verwandt sind, dieses Gefühl sich hauptsächlich als Abscheu gegen Verbindungen zwischen nahen Verwandten geltend macht."[2])

Herr Westermarck findet, daß der Abscheu vor Blutschande nicht einem angeborenen Gefühl entspringt, sondern lediglich ein Resultat der Erziehung und gewisser Morallehren ist, und ich muß ihm darin zustimmen; noch weniger aber verspürt man sicherlich von einer angeborenen instinktiven Abneigung gegen eine eheliche Vereinigung mit Personen, mit denen man zusammen aufgewachsen ist. Im Gegentheil, derartige Heirathen gelten im gewöhnlichen Leben allgemein als natürlich und sittlich; warum sollten sich auch Jugendfreunde und -Freundinnen nicht heirathen? Die Gründe, die Westermarck für seine Meinung anführt, sind recht eigenthümlicher Art. Er hat nämlich gefunden, daß von Reisenden und Missionären oft erwähnt wird, in diesem und jenem Stamm könne Jemand nicht in seine eigene Horde oder Dorfschaft heirathen, und schließt nun daraus kurzweg, es müsse die von ihm entdeckte Aversion sein, die jene Prohibitionen bewirkt habe. In Wirklichkeit erklärt sich das Verbot einfach daraus, daß sehr oft die Lokalgruppe mit dem Geschlechtsverband beziehungsweise dem Totemverband kongruirt, und demnach das, was für die Gens gilt, zugleich auch für die Lokalgruppe Geltung hat.

[1]) „The History of Human Marriage", S. 318.
[2]) Ebendaselbst S. 320.

Daß es nicht der von Westermarck a priori angenommene „Widerwille“ ist, der die Heirathsverbote veranlaßt hat, ergiebt sich klar und deutlich aus der Thatsache, daß erstens das Verbot des gegenseitigen geschlechtlichen Umgangs oft nicht blos auf die Mitglieder derselben Lokalgenossenschaft beschränkt ist, sondern sich über diese hinaus noch auf verschiedene andere Lokalgruppen ausdehnt, und zweitens, daß dort, wo die Angehörigen einer Gens nicht zugleich eine Lokalgenossenschaft bilden, auch die Heirath in die eigene lokale Gruppe, soweit nur sonst die Heirathssatzungen innegehalten werden, nicht verboten ist. So finden wir beispielsweise bei den Kurnai, auf die sonderbarer Weise Westermarck sich als Beweis seiner Theorie bezieht[1]), den geschlechtlichen Verkehr nicht nur zwischen Hordengenossen und -Genossinnen verpönt, auch Mitglieder verschiedener Horden können sich häufig nicht heirathen; und was das Unerklärlichste vom Standpunkt Westermarck's ist, das eine Mitglied einer Horde darf gewisse Personen einer anderen Horde nicht ehelichen, während dies einem anderen Mitglied, das, wie die Kurnai selbst als Begründung angeben, „nicht so nahe verwandt ist“, völlig freisteht. Das Gleiche gilt von den Kulin-Stämmen Ost-Viktorias und den Narrinyeri, sowie von den nordamerikanischen Stämmen der Osagen, Jowas, Omahas, Punkas ꝛc. Selbst über den eigenen Stamm hinaus reicht nicht selten das Verbot, wie schon vorhin erwähnt wurde. Ein Punka der Schlangen-Gens, dessen Vaters Vater sich ein Weib aus der Elk-Gens der Omahas geholt hat, darf z. B. nicht ebenfalls in die Elk-Gens heirathen. Andererseits wieder finden wir, daß dort, wo die Geschlechtsverbände durcheinander gewürfelt sind und die Horde oder Dorfschaft nicht zugleich eine Gens bildet, geschlechtliche Verbindungen zwischen Angehörigen derselben Horde oder Dorfgenossenschaft nicht untersagt sind, sofern nur die gentilen Heirathsgesetze unverletzt bleiben. Bei allen australischen Stämmen, die in derselben Weise wie die Kamilaroi oder Dieyerie organisirt sind, gelten Heirathen zwischen Personen derselben Lokalgenossenschaft für absolut einwandsfrei, wenn deren Klassenstellung oder sonstiges verwandtschaftliches Verhältniß nicht die eheliche Verbindung ausschließt. Einem Kamilaroi der Murri-Klasse steht es völlig frei, eine Buta seiner Horde zu heirathen, die nicht innerhalb der allernächsten Grade mit ihm verwandt ist, ganz gleich, ob er sie von Jugend an kennt oder nicht. Dagegen würde es ein todeswürdiges Verbrechen sein, wollte er eine Mata oder Kubbota heirathen, die über fünfzig Meilen von ihm entfernt in einer anderen Horde oder einem anderen Stamm lebt.

Ebenso nimmt auch die Heirathsordnung der Neu-Britannier, sowie der Bewohner der Duke of York-Gruppe, der Santa Cruz-Gruppe, der Neu-Hebriden, der Mortlock-Inseln, der Banks-Inseln, ferner der Tlinkit- und Loucheux-Indianer keine Rücksicht auf geographische Entfernung und lokale Gruppirung; ausschließlich kommt in Betracht, zu welchen Totem-Abtheilungen die Heirathenden gehören und in welcher verwandtschaftlichen Beziehung sie zueinander stehen.

[1]) „The History of Human Marriage“, S. 322.

Es würde zu weit führen, hier eingehend die einzelnen Organisationen der genannten Stämme zu erörtern; nur auf die soziale beziehungsweise verwandtschaftliche Gliederung der Mortlock-Insulaner möchte ich ein wenig näher eingehen, da ihre Organisation eine der interessantesten ist, welche ich kenne.

Die Mortlock-Insulaner sind in zehn Geschlechtsverbände getheilt, von denen 1877 drei aber nahezu ausgestorben waren. Seinen Geschlechtsgenossen bezeichnet ein Mann als „puin", Bruder beziehungsweise Schwester, und die Gesammtheit seiner Verwandten von mütterlicher Seite nennt er „paipai", Geschwisterschaft. Die Verwandten von väterlicher Seite gehören, da das Kind den Geschlechtsnamen der Mutter erhält, nicht zu seinem „paipai".[1]) Die Mitglieder desselben Geschlechtsverbandes bilden keine geschlossene Dorfschaft, sondern leben meist über mehrere Inseln verstreut in verschiedenen Ansiedelungen; die Söpun wohnen z. B. auf den Inseln Tä, Satóan und Moz (Modsch); die Sor auf den Inseln Tä, Kitü und Lukunor; die Uë auf Tä, Etal und Kitü x.[2]) „Die Mitglieder eines Stammes (d. h. Geschlechtsverbandes) beiderlei Geschlechts", sagt J. Kubary, „betrachten sich als Geschwister und dürfen sich nicht-geschlechtlich vermischen oder körperlich oder moralisch schädigen. Die Bande der Stammesverwandtschaft (Gentilverwandtschaft. H. C.) bestehen ohne Rücksicht auf Entfernung und geographische Vertheilung."[3]) Würde ein Söpun-Mädchen der Insel Tä einen Söpun-Mann der Inseln Moz oder Satóan heirathen, so würde das als die schreiendste Blutschande gelten, welche beiderseitig nur durch den Tod gesühnt werden kann; dagegen findet Niemand etwas Anstößiges darin, wenn sie einen Sor oder Uë heirathet, der mit ihr auf Tä aufgewachsen ist und den sie seit früher Jugend kennt, oder wenn sie zu ihm, ehe sie noch verheirathet ist, schon geschlechtliche Beziehungen unterhält.

Berücksichtigt man alle diese Thatsachen, dann ist es unbegreiflich, wie Westermarck zu der Behauptung kommt, es existire ein instinktiver Widerwille gegen Heirathen zwischen Personen, die zusammen aufgewachsen sind und sich von Jugend auf kennen; die soziale und lokale Organisation der Australier, Melanesier, Polynesier und nordamerikanischen Rothhäute muß ihm eine vollständige terra incognita sein. Indeß bleibt Herr Westermarck dabei nicht stehen; mit der ihm eigenen Sicherheit, die eine der Haupturfachen seines Erfolges ist, versichert er, Thatsachen bewiesen, daß der Kreis, innerhalb welchem die Heirath nicht erlaubt sei, dieselbe Ausdehnung habe, wie jener, der die nahe zusammen Lebenden umfaßt.[4])

Zur Begründung für diese Ansicht beruft er sich auf die Mandanen, Creeks, Irokesen, Ojibwas, Australier, Grönländer, Efatesen (Fatesen, Neu-Hebriden),

[1]) J. Kubary, „Die Bewohner der Mortlock-Inseln" in den „Mittheilungen der Geographischen Gesellschaft in Hamburg", 1878/79, S. 245.

[2]) Ebendaselbst S. 247—249.

[3]) Ebendaselbst S. 245.

[4]) „The History of Human Marriage", S. 324

Nairen, alten Wallifer, Maoris ꝛc. Das Beweisen macht er sich leicht. Nach Morgan, sagt er, leben die Mandanen in Hausgenossenschaften (households), die zwanzig bis vierzig Personen umfassen; ebenso sind auch bei den Sauks, Creeks und Irokesen stets mehrere Familien in einem größeren Haushalt vereinigt. Solche Hausgenossenschaften beruhen „auf dem Prinzip der Verwandtschaft durch Weiber", d. h. sie bestehen aus einer Reihe verheiratheter Frauen, gewöhnlich leibliche oder kollaterale Schwestern desselben Klans, nebst ihren Kindern, und diese Familienkreise sind es, in welchen keine Wechselheirathen gestattet sind.[1])

An der vorstehenden Ausführung ist nur so viel richtig, daß zwischen Gentilschwestern einer Hausgenossenschaft und deren Nachkommen in weiblicher Linie jeglicher geschlechtliche Umgang unstatthaft ist; keineswegs aber umfaßt, wie Herr Westermarck ohne irgend einen Beweis unterstellt, die Hausgenossenschaft den ganzen exogamen Verwandtschaftskreis. Als Lewis und Clark die Mandanen im Winter 1804 besuchten, zählten dieselben ungefähr 1800 Personen, welche in zwei einander gegenüberliegenden Dörfern am Missouri von je vierzig bis fünfzig Rundhäusern wohnten[2]); doch waren sie zu jener Zeit durch fortwährende Kämpfe mit den südlichen Sioux (Tetons) und den damals an 3000 Personen zählenden Ricaras (Arikaries), einem Stamm der Pawnies, sowie durch mehrere Pockenepidemien sehr zusammengeschmolzen; um die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts bewohnten sie nicht weniger als zehn große Dörfer am Missouri, deren Ueberreste am Anfang dieses Jahrhunderts noch deutlich erkennbar waren. G. Catlin, der während des Winters 1832 unter ihnen lebte und ein vorzüglicher Beobachter gewesen ist, schätzte sie damals auf 2000 Personen[3]); dann kam 1836/37 eine neue Pockenepidemie, die dermaßen unter ihnen wüthete, daß sie Ende 1837 nur noch 500 Personen zählten. Seitdem sind sie mehr und mehr zurückgegangen und bewohnen jetzt mit den Minnitarees (Minnitaries) zusammen ein Dorf. Ich glaube demnach nicht zu hoch zu schätzen, wenn ich ihre Zahl zu jener Zeit, als sie noch ihre alten zehn Dörfer bewohnten, auf über 4000 annehme, so daß damals auf jede ihrer sieben Gentes ungefähr 600 Seelen fielen. Da nun innerhalb der Gens Wechselheirathen nicht erlaubt sind[4]) und die Hausgenossenschaft durchschnittlich nur 25 Personen umfaßt, so muß unbedingt der exogame Kreis über zwanzig Mal größer gewesen sein, wie die von Westermarck mit ihm identifizirte Hausgemeinschaft. Aller Wahrscheinlichkeit nach war das Verhältniß aber noch weit weniger günstig für Westermarck's Supposition, da sich ebenso wie bei den verwandten Minnitaries das Heirathsverbot weit über die eigene

[1]) „The History of Human Marriage", S. 324.

[2]) Paul Allen, „History of the Expedition under the Command of Capitains Lewis and Clark to the Sources of the Missouri" (Philadelphia-Ausgabe 1814), 1. Bd., S. 130.

[3]) G. Catlin, „Letters and Notes on the Manners, Customs etc." (4. Aufl.), 1. Bd., S. 80.

[4]) L. H. Morgan, „Die Urgesellschaft", S. 134.

Gens hinaus erstreckt haben dürfte. Dasselbe gilt von den Creeks, die, in 22 Gentes getheilt, 1869 noch 15000 Personen zählten[1]), und nicht minder von den Irokesen. Morgan schätzt die letzteren mit Ausschluß der erst später dem Bund beigetretenen Tuskaroras zur Zeit ihrer höchsten Macht gegen Ende des siebzehnten Jahrhunderts auf annähernd 20000 Köpfe, — selbst jetzt sind sie insgesammt noch etwa 5000 Personen stark. Bei einer Eintheilung in 30 Gesellschaftsverbände ergiebt das pro Gens zirka 650. Ursprünglich war jegliche Wechselheirath in der Phratrie verboten[2]); es umschloß also bei den Senekas, Cayugas und Onondagas, die in je acht Gentes getheilt sind, der exogame Kreis über 2500 Personen beiderlei Geschlechts; jetzt sind zwar Heirathen in der Phratrie gestattet, doch reicht noch immer das Heirathsverbot über mehrere Gentes hinweg.[3]) Die allergrößten der irokesischen Langhäuser beherbergen dagegen nur 15 bis 20 Einzelfamilien, manche auch nur 10 und weniger. Inwieweit danach der exogame Verwandtschaftskreis sich mit der Hausgenossenschaft deckt, darf ich getrost dem allgemeinen Urtheil überlassen.

Auf gleicher Höhe steht das, was Herr Westermarck über die Chippewas (Ojibwas) zu sagen weiß. Weil Keating vor siebzig Jahren, als noch äußerst wenig über den Unterschied zwischen unserem und den ganowanischen Verwandtschaftssystemen bekannt war, die aus der damaligen Unkenntniß[4]) erklärliche Bemerkung niedergeschrieben hat, die Ojibwas erkennten über den ersten Kousin hinaus keine weiteren Grade in der Seitenlinie an[5]), schließt Herr Westermarck kurz und bündig, bei ihnen wäre nur zwischen jenen wenigen Familien, welche zusammen in derselben kleinen Bande leben, der geschlechtliche Umgang ausgeschlossen.[6]) Davon, daß Morgan in seinen „Systems of Consanguinity and Affinity" u. A. auch die Nomenklaturen der Ojibwas aufgestellt hat, und zwar von vier verschiedenen Zweigen dieses Stammes, scheint demnach Herr Westermarck nie etwas erfahren zu haben, denn ein Blick auf die Tabellen würde genügt haben, ihn über die gänzliche Unhaltbarkeit der Keating'schen Angabe zu belehren; und ebensowenig scheint er zu wissen, daß bei den Ojibwas wie bei den anderen nördlichen Algonkinstämmen Heirathen innerhalb einer Gens, deren jede noch heute über durchschnittlich 600 Personen zählt, nicht gestattet sind.[7])

Als weitere Beispiele für die Richtigkeit seiner Theorie zieht Herr Westermarck auch die Australier und Ekatesen (Fate-Insulaner) heran. Die Australier,

[1]) L. H. Morgan, „Die Urgesellschaft", S. 137.

[2]) Ebendaselbst S. 76.

[3]) Ebendaselbst S. 388.

[4]) Einzelnen Missionären war allerdings der Unterschied damals schon hinlänglich bekannt; vor Allem dem kenntnißreichen Jesuiten Lafitau („Moeurs des Sauvages américquains etc.", Paris 1724).

[5]) „Narrative of an Expedition to the Source of St. Peters River", 2. Bd., S. 167 (Londoner Ausgabe).

[6]) „The History of Human Marriage", S. 325.

[7]) L. H. Morgan, „Die Urgesellschaft", S. 141.

sagt er[1]), leben meistens in kleinen Horden von 30 bis 50 Personen, und solche Horde ist nach Brough Smyth blos „ein erweiterter Familienzirkel“, in dem Wechselheirathen nicht erlaubt sind. Es lohnt sich nach den voraufgehenden breiten Auseinandersetzungen nicht der Mühe, nochmals wieder auf die Organisationsformen der Australier einzugehen. Thatsache ist, daß in keinem einzigen australischen Stamm der exogame Kreis mit der Hordengenossenschaft zusammenfällt, beide kongruent sind. Auch Herr Westermarck weiß einen solchen nicht zu nennen; vielleicht sind die Australier ihm eine gleichartige Masse, von der ohne Unterschied überall dasselbe gilt.

Bei den Efatesen (Fatesen) sollen deshalb die Heirathsverbote auf die nahe beisammen Wohnenden beschränkt sein, weil — diese Begründung kennzeichnet treffend das Verständniß Westermarck's für die primitiven Verwandtschaftsformen — nach dem Rev. Macdonald ein Kind außer der leiblichen Mutter auch alle deren Klanschwestern „Mutter“ nennt, und ebenso außer dem wirklichen Vater alle dessen Klanbrüder „Vater“.[1]) Daß diese Benennungsweise auch bei vielen australischen und polynesischen, sowie fast allen nordamerikanischen Stämmen vorhanden ist und gerade auf sie das turanische und ganowanische System sich stützt, muß, danach zu urtheilen, Herrn Westermarck noch gar nicht klar geworden sein. Wie wenig übrigens auch seine Berufung auf die Fatesen stichhaltig ist, ergiebt sich sofort, wenn wir Macdonald's eigene, von Herrn Westermarck selbst an anderer Stelle (S. 301) zitirte Aeußerung über die Heirathen der Efatesen zu Hilfe nehmen. Rev. D. Macdonald sagt dort nämlich klar und deutlich, daß es als ein mit dem Tode zu bestrafendes Verbrechen angesehen würde, wenn zwei Personen desselben Klans sich heiratheten, obgleich neuere blutsverwandtschaftliche Beziehungen zwischen ihnen nicht beständen und obgleich weder sie, noch ihre Eltern sich jemals gesehen hätten (and though neither they nor their parents may have even seen each other before[2]). Es erstreckt sich also auch hier das Heirathsverbot nicht nur, wie Westermarck unterstellt, auf Mitglieder desselben Dorfes, die in enger Gemeinschaft von Jugend auf zusammen gelebt haben, sondern, wie bei vielen australischen Stämmen, weiter hinaus auf Personen, die sich vorher nie gesehen.

Ich glaube es hiermit genug sein lassen zu dürfen, um den Leser nicht zu ermüden. Die anderen „Beweise“ des Herrn Westermarck sind den obigen gleichwerthig. Das was durch sie dargethan werden soll, beweisen sie sämmtlich nicht; nur das Eine ergiebt sich mit unbezweifelbarer Gewißheit aus seinen Unterstellungen und Deutungsversuchen: seine Unkenntniß der primitiven Organisationsformen. Es mag das Urtheil vielleicht anmaßend erscheinen, wer sich aber durch die vielen Zitationen Westermarck's und seine Sicherheit nicht imponiren läßt und ihm, unbekümmert um fremde Urtheile, Schritt für Schritt mit sorgfältiger Prüfung auf seiner Bahn folgt, der wird gar oft zu sonderbaren Resultaten kommen.

[1]) „The History of Human Marriage“, S. 325.
[2]) D. Macdonald, „Oceania“, S. 181.

Die übrigen von Starcke und Westermarck aufgestellten Hypothesen will ich ruhen lassen, da sie größtentheils Vorgänge betreffen, die weit späteren Entwicklungsepochen angehören. Ueberdies ist es nicht gerade ein Vergnügen, ihren verschlungenen Wegen zu folgen. Auch genügen die vorstehenden Ausführungen, um zu erkennen, inwieweit jene Elogen auf Westermarck berechtigt sind, in denen seine Darlegung als Muster „induktiver Forschung“ gegenüber den „phantastischen Deduktionen“ Morgan's angepriesen werden. Mögen immerhin einzelne Hypothesen Morgan's sich als verfehlt erweisen und anderen nur eine bedingte Giltigkeit eingeräumt werden können, das Verdienst kann ihm Niemand absprechen, daß er als Erster die Identität der nordamerikanischen Totemverbände mit den Gentes der Römer festgestellt und zweitens unsere heutigen Verwandtschaftssysteme und Familienformen als Ergebnisse eines langen Entwicklungsprozesses nachgewiesen hat. Er hat dadurch erst gewissermaßen die neueren Forschungen möglich gemacht, erst das Fundament geschaffen, auf dem weitergebaut werden kann. Ein abschließendes Werk, dessen Darlegungen sämmtlich dauernde Giltigkeit beanspruchen, wollte er nicht liefern und läßt sich überhaupt noch nicht liefern, da die Untersuchungen noch lange nicht abgeschlossen sind und immer wieder neue Gesichtspunkte sich ergeben, die das Gesammtbild hier und dort in anderem Licht erscheinen lassen. Und hoffentlich wächst auch in den nächsten Jahrzehnten das ethnologische Material dermaßen weiter, wie in den letzten Dezennien, damit sich die Ethnologie immer mehr ausweite zu dem, was sie nach Professor Bastian's treffendem Ausspruch sein soll: zu einer Soziologie in ihren ethnischen Vermannigfaltigungen, einer Wissenschaft vom Werden und Wachsen des Menschen als Zoon politicon.




GN665
C8
142532



